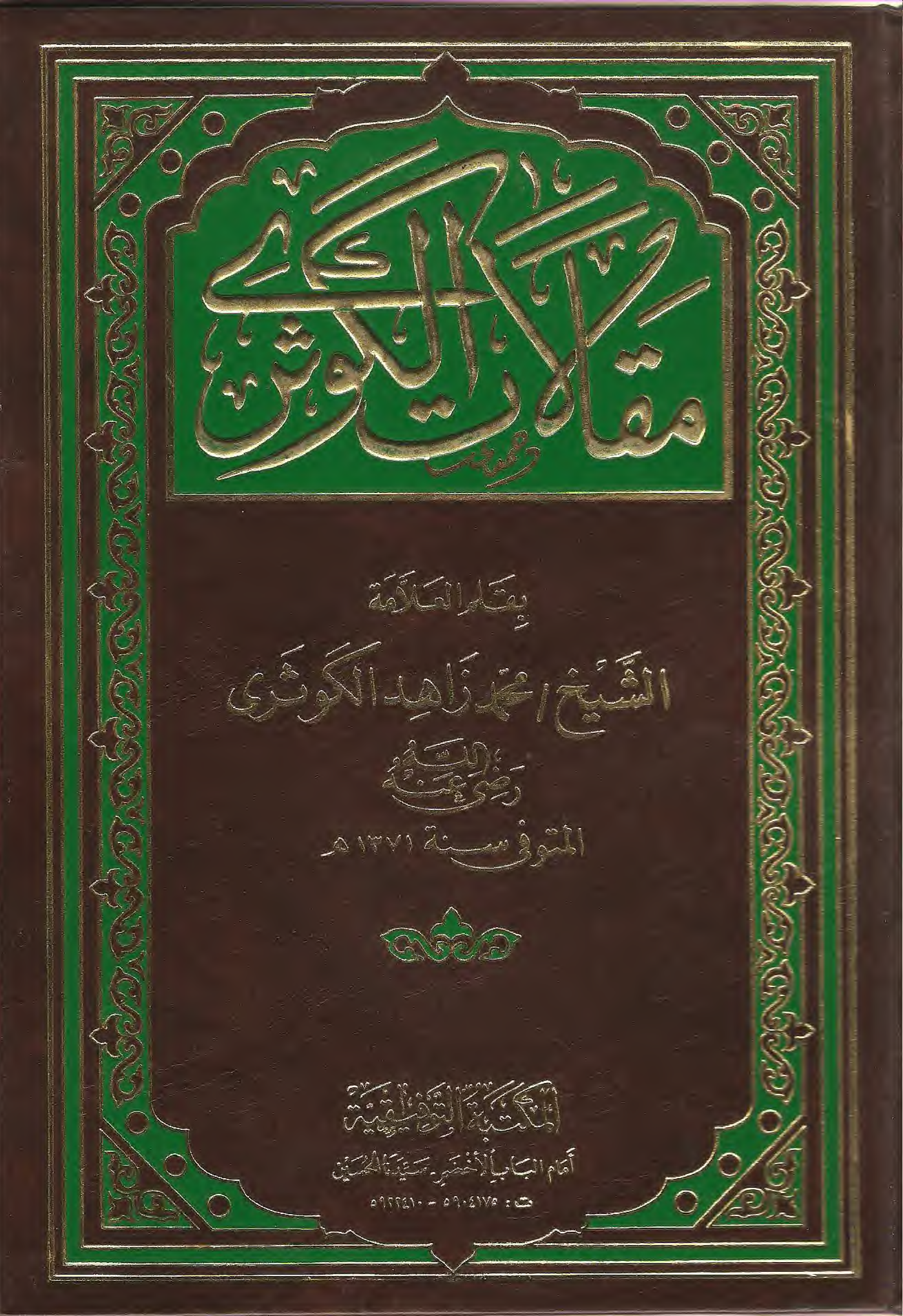


مقالات الكوثري
بقلم العلامة
الشيخ محمد زاهد الكوثري
رضي الله عنه
المتوفى سنة ١٣٧١ هـ
المكتبة التوفيقية
أمام الباب الأخضر - سيدنا الحسين
ت: ٥٩٠٤١٧٥ - ٥٩٢٢٤١٠



بقلم العلامة

الشيخ / محمد زاهد الكوثري رضي الله عنه

المتوفى سنة ١٣٧١ هـ



المكتبة التوفيقية

القاهرة – مصر
العنوان: أمام الباب الأخضر – سيدنا الحسين
تليفون: ٥٩٠٤١٧٥ – ٥٩٢٢٤١٠ (٠٠٢٠٢)
فاكس: ٦٨٤٧٩٥٧

Al Tawfikia Bookshop

Cairo-Egypt
Add.: In Fornt of the Green Door Of El Hussen
Tel. : (٠٠٢٠٢) ٥٩٠٤١٧٥ _ ٥٩٢٢٤١٠
Fax : ٦٨٤٧٩٥٧

إشراف
توفيق شعلان



مقدمة الأستاذ الجليل الشيخ محمد يوسف البنورى
أستاذ الحديث بدار العلوم الإسلامية بباكستان

الحمد لله رب العالمين وحده، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين من لا نبى بعده، وعلى آله وصحبه الذين حفظوا للإسلام عزه ومجده، وعلى حملة العلم الذين ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين فبلغ فيه كل جهده.

أما بعد . . فكنت قرأت كلمة فى طبقات ابن سعد (ج٢ ص١٠٥) بإسناد صحيح إلى مسروق - ذلك التابعى الكبير من رجال الكوفة - فى حق حبر الكوفة وحبر القادسية وأقربهم إلى الله زلفى عبد الله بن مسعود قال: لقد جالست أصحاب محمد -ﷺ- فوجدتهم كالإخاذ، فالإخاذ يروى الرجل، والإخاذ يروى الرجلين، والإخاذ يروى العشرة، والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم، فوجدت عبد الله بن مسعود من ذلك الإخاذ.

هذه كلمة كنت قرأتها، رأيتها صدقت فى عهدنا هذا على محقق العصر، الجهبذ الناقد البحاثة، الخبير الشيخ محمد زاهد بن حسن الكوثرى المتوفى فى ذي القعدة سنة ١٣٧١هـ. سواء بسواء. فكان رجلا يتجلى فيه بعصره هذه المزية بأجلى منظرها. رجل جمع بين غاية سعة العلم والاستبحار المدهش ودقة النظر، والحافظة الخارقة للعادة والاستحضار المحير، والجمع بين علوم الرواية على اختلاف فروعها وشعبها، وعلوم الدراية على تفنن مراميها ومقاصدها، وبين رقة الشمائل ومكارم الأخلاق، من التواضع والقناعة بالكفاف، والورع والتقوى، والصبر على المكاره، وكرم النفس، والسماحة بخزائن معارفه ودفائن علمه، مع علم واسع بنوادر المخطوطات فى أقطار الأرض وخزانات العالم، ثم الغيرة على حفظ سياج الدين، وإبداء وجه الحق

إلى الأمة ناصع الجبين، كل هذا مع جمال منظر وسيماء، وقوة هيكل وأعضاء، فصدق فيه قول الله عز وجل ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾(١).

وعلى الرغم من كل حاسد أذعنت القلوب لفضله ونبله، وسعة علمه واطلاعه، ولا تزال هذه الأمة تباهى بأفراد وأفذاذ فى كل قرن من القرون المزدهرة بجمال العلم.. بيد أن الله سبحانه يخص قرنا بعد قرون بمن يكون نظير نفسه، ونسيج وحده، لا يشق له غبار ولا يساجله أحد. وأرى أن الكوثرى ممن من الله به بعد دهور متطاولة فى بلاد الأتراك، نشأ فى بيت العلم، فى مركز العلم، ورزق قريحة وقَّادة، وطبيعة نَزُوعةً إلى التوسع، ونشيطة فى المكابدة لا يحول دونها ملل ولا سآمة، وتلقى العلوم من جهابذة عصره، وغرر وقته، وكانت بلاد «الآستانة» ينابيع فياضة بنفائس المخطوطات، وعيونا ثرة متدفقة بنوادر الكتب، ففتح عينيه، وشاهد عن يمينه وشماله وخلفه وأمامه مكاتب طافحة بالجواهر الثمينة، فترعرع فيها شابا ومكتهلا يتضلع من منابعها الصافية بكل رواء، ثم غربل مكاتب دمشق والقاهرة شيخا مجربا، وفوق كل ذلك إنه طلب العلم للعلم أولا، ثم طلبه للحق ثانيا، وأرى أن العلم كماله وجماله لا يحصلان إلا بهذا المنحى البديع.

لست أريد الخوض فى غمار خصائصه ومميزات علمه، فإن أمامنا مقالاته وأبحاثه وهى شهود مقانع على ما أشرت إليه من مزاياه، فترى فيها ثروة علمية فياضة، يتدفق تيارها فى كل ناحية من مناحى التحقيق والبحث، روايتها ودرايتها .. فقهها وحديثها .. كلامها ومعقولها .. أدبها وتاريخها، بكل دقة وبكل نصفة وبكل ديانة وبكل أمانة، ثم كل ذلك بكل صراحة لا يشوبه نفاق ولا مداهنة ولا مواربة، قياما لخدمة الحق بما يقتضيه الحق، ونصيحة للدين بما يستدعيه الدين.

قرأت الكوثرى من قريب وقرأت للكوثرى كثيرا من قريب ومن بعيد، وأرى أن الحق - والحق يقال - أن القوم لم يقدروا الكوثرى بما يستحقه من

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٤٧.

تقدير وإجلال، ذلك المحقق، وذلك البحاثة الناقد، وذلك الخلق الجميل، والنبل الجزيل بمعنى الكلمة.

بين يديك أيها القارئ الكريم «مقالات الكوثرى» أجل فيها قداح نظرك الغائر تر كل مقالة وكل موضوع يترقرق فيه علم غزير فياض. ولا أرى بأسا أن أذكر أمهات خصائص مقالاته وكتاباته فيما يلى إجمالا ليكون القارئ بصيرا خبيراً، يتذوقه ذواقا قبل تعاطيه، وتأخذه الأريحية قبل أن يرشح الإناء بما فيه:

١- كل ما كان يكتب أو أراد أن يكتب يكون الحامل عليه الذب عن حوزة الدين الإسلامى والانتصار للحق، دون أن يكون مرماه إبداء تحقيق فقط، أو مغزاه رجاء ثناء الناس عليه. فترى تأليفاته وتعليقاته ومقدماته ومقالاته كلها لا يشذ عن ذلك ذرة.

٢- كل موضوع كتب فيه لا تجد نقلا من غرر النقول فى بابه من قرب أو بعد إلا تشاهده هناك بين يديك من مظانه وغير مظانه ومن بطون المجلدات ومن بطون الخزانات الدولية أو الشخصية، فتجد غرر النقول مما لا يتلقى إلا بشق الأنفس ماثلة أمامك بكل حسن وجمال.

كفى وشفى ما فى الصدور ولم يدع لذى إربة فى القول جدا ولا هزلا

٣- كل موضوع ترى فى تحليله آراء ناضجة، وأفكارا صائبة، وعللا للبحث شافية وافية، هى نتيجة للبحث الطويل، والتفكير العميق، والعلم الوافر، والسعى المتواصل مما لا يقوم بمثله إلا جهابذة العلم وصيارفة النقد.

٤- أسلوبه فى الكتابات مع تجليه بأجلى مظهر الأدب والنزاهة يغاير أسلوب عامة المتأنقين. وربما يحبس بعض المستأنسين بلين القول ورفق اللهجة، خشونة فى الرد، وقسوة فى الدفاع وإنما هى نتيجة حرارة دينية، وحماسة طبيعية . . الحق عنده أحب إليه من كل شىء باطل، والصدق أقرب إليه من كل زور، فطبعا تتغير لهجة الرد على الكلام المردود بما يقتضيه قربه وبعده من الحق، فهو سمح هين لين مع كل من ضاع صوابه خطأ، وأما من

أراد التلبيس فى الحق أو التدليس فى الدين فهو معذور فى ذلك لا يستطيع اللين معه. فانظر يا رعاك الله: رجل يذكر أبا الحنيفة الإمام فى المسجد الحرام بأبى جيفة! فكيف هو يقدر أن يلين معه القول. انظر كتابه «النكت الطريفة فى التحدث عن ردود ابن أبى شيبة على أبى حنيفة» وانظر «تأنيب الخطيب فيما ساقه فى ترجمة أبى حنيفة من الأكاذيب» تجد فى أسلوبهما فرقا بينا، تجده فى الأول موادعا سمحا لينا، فى حين تراه فى الثانى هزبرا مزيرا.

وقصارى القول أن أسلوبه يتفاوت فى الشدة واللين بمبلغ الخطورة فى الكلام المردود .. وليت شعرى إذا لم يكن هذا من قبيل الحب فى الله والغضب فى الله فماذا يكون؟ ترى الناس يستشيطون غيظا إذا كانوا هم أهدافا للملام والطعن، وتراهم أرحب صدورا إذا فوقت السهام إلى دين الله وسنة رسوله! فذاك التحامل وهذا التحالم والتحمل كل فى غير موضعه أمر شنيع!.

ويعجبنى قول الكوثرى فى (ص٢٥٣): أما الكوثرى فهو -ولله الحمد- ناصع الجبين جبان رعديد، لا يجترئ على تخطى حدود ما أنزل الله فى ذاته وصفاته وأحكام شريعته .. لكنه بطل كرار، حنيفى حنفى يهد الأصنام كبيرها وصغيرها، ويسحق رؤوس عبّادها بمقامع الحجج من الكتاب والسنة والمعقول ما دام له عرق ينبض ... إلخ.

٥- كل كتاب أو مقالة لأحد ممن يجله ويحترمه إذا ظهر له فيه بعد من الصواب من أية ناحية لا يحول دون الرد عليه صلته بالمؤلف الكريم بالإجلال والتعظيم، فإن الحق أحب إليه من كل شىء، انظر كتابه «الاستبصار فى الجبر والاختيار» حيث رد به مزالق «الشيخ مصطفى صبرى» متكلم عصره، وكذلك رده فى عرض كلامه فى بعض كتاباته على فضيلة المغفور له الشيخ محمد بخيت المطيعى.

٦- لا تجد فى كل ما يكتب كلمات جوفاء، ولا تمهيدا فارغا، ولا بسطا مستغنى عنه فى الموضوع، وإنما يكتب حينما يكتب صفوة ولبابا، وروحا وجوهرا، لا يمكن لأحد أن يلخص كلامه.

وما محاسن شيء كله حسن

فليس هو يأتي بحشو في البين، ولا هو يخرج من الموضوع، وهذا أسلوب متين كالبنيان المرصوص يخضع له كل ذوق سليم.

٧- هو محتاط متثبت في النقل، متيقظ لكل مدلول الكلام مطابقة والتزاما بكل صنوف الدلالات .. انظر أبلغ كتابة له في الرد على نونية ابن القيم وأقسى لهجة في كتبه هل تجد فيه مغمزا؟ وكان سيفا صقيلا، وصارما مسلولا، ومهندا مشهورا، لم يستطيعوا فيه رواية ولا دراية في عشرين سنة مع غاية عدائهم إياه في هذا الموضوع.

٨- لا يأتي في الاستدلال بأمور ذوقية أو وجدانية لا تقوم بمثلها حجة على الخصم، وإنما يأتي ببينات واضحة تقوم بمثلها حجة على رؤوس الأشهاد.

٩- هو متصلب في المعتقد كصخرة صماء، منتصر للماتريدية غاية الانتصار، حارس متيقظ، يذب عن حريم الحنيفية كل حملة شنعاء، ولا تجد لصارمه نَبوة، ولا لجواده كَبْوة في هذا الصدد، وهذا غاية ما يؤخذ عليه، ولكني أقول متمثلا:

وعيرني الواشون أني أحبها ... وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أو أقول:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

وبالجملة فهذه أمهات خصائصه، ومميزات مقالاته وكتاباته وتأليفاته، ويطول بنا القول لو أخذنا في سرد شواهد وبينات من غضون رسائله ومؤلفاته.

وقد حان لي أن أشير إلى قطيرات ورشفات من بحر مقالاته بما يكون دليلا للسالك، وابتهاجا للقارئ الكريم، كل ذلك بإيجاز واختصار:

هذه المقالات وصل إلي منها إلى (ص٢٥٥) ولها بقية فيما أرى، لكن

لا أدرى كم بقى منها، مبدؤها بمقالة فى المصاحف ومنتهاها بمقالة فى الصراع بين الوثنية والإسلام، وهذه خمس وخمسون مقالة بين طويلة وقصيرة كلها شاهد صدق على طول باع صاحبها فى جميع علوم الإسلام، ومشاركته فى الفنون سائر علماء الإسلام، وبراعة يترقرق خلالها مهارته البديعة، وحسن تصرفه فى التعبيرات، والتنبيه على مقاصد الشرع بكلام إمام محقق خبير بما فى الزوايا، بصير بما فى الخبايا، حكيم متغلغل فى غايات الدين ومبادئه وأصول الدين الأساسية: عدة مقالات منها كلامية، وطائفة منها حديثية، وبعضها فى التفسير والقراءات، وبعضها فى الفقه وأصوله، كلها يرمى إلى غاية سامية فى دين الإسلام، ويصادف الناظر فى كل منها شيئا طريفا بديعا. فدونك قولا ملخصا فى حقائقها والإشارة إلى أمثلتها:

فقوله فى (ص٢٣) فى مقاله مصاحف الأمصار: وتردد الصديق بادئ بدء (أى فى كتابة القرآن الكريم) إنما كان بملاحظة أن ذلك ربما يكون سببا للتواكل فى حفظه، والتكاسل فى استظهاره، لا باعتبار التحرج فى الكتابة، قال الله تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾[1] فأنى يتصور التحرج من كتابة آيات السور فى الصحف مع وجود هذه الآية الكريمة ... إلخ.

كلام متين. وكلامه فى مصاحف البلاد وتوارثها فى القرون كلام فى غاية التحقيق. وتحقيقه فى وجود المعوذتين والفاتحة فى مصحف ابن مسعود وقراءته تحقيق بارع يسكن إليه القلب. وكلامه فى (ص٢٨) فى التنبيه على دخائل مستشرقى الغرب مع قيامهم بنشر المؤلفات كلام حاذق خبير يعلم ما وراء الأكمة، والمقالة هذه كلها فى غاية التحقيق، وفى غاية الحسن والجمال.

والمقالة الثانية فى الأحرف السبعة كلها يدل على تغلغل فى علوم القراءات والتفسير، وفيها تنبيهات ونفائس لا يستغنى عنها محقق باحث، وقوله الفيصل فى هذا المعترك الضنك مما يقضى لصاحبه بالبراعة، وسكونه إلى قول الإمام الطحاوى فى ذلك ثمرة بحثه الواسع وفكره الناضج.

(١) سورة البينة: آية ٢.

والمقالة الثالثة فى تحقيق الصوت على قصرها متينة جيدة منقحة، وأكثر النقول فيها بعيدة عن متناول أهل العلم، والرابعة فى كعب الأحبار والإسرائيليات ورأيه فيها فى (ص٣٩) بقوله: وهذا منهج سديد إلى قوله: وهذا اعتذار وجيه. فى غاية الحسن والوجاهة، وفى الخامسة قوله فى (ص٤٠): ثم إن قول النقاد فى الحديث إنه لا يصح . . إلخ تنبيه مهم. والسادسة فى الأحاديث الضعيفة المقالة كلها كالمقدمة المهمة للمشتغلين بالحديث.

وفى أسطورة قتل المرتدة تجد نموذجا من مهارته برواة الحديث، وبراعته فى النقد بذوق فقهى وحديثى. ومقالته فى حديث معاذ بن جبل فى حجية القياس مقالة فى غاية الجودة ونموذج صحيح من علومه فى الحديث ورجاله، والفقه وأصوله فى وقت واحد. ومقالته فى حديث «لا وصية لوارث» فيها من غرر النقول على أن مضمون الحديث مسألة إجماعية. وفى حديث التشبه (ص٦٤) نقله لكلام ابن تيمية من «اقتضاء الصراط المستقيم» يدل على رحابة صدره وأن عداءه لابن تيمية إنما هو فى شواذه ومعتقداته الخاصة. ومقالته فى أحاديث الأحكام (ص٦٦) تُحدثنا مما آتاه الله من الاطلاع الواسع، والبصيرة النافذة. وكلمته عن موطأ مالك ورواته نتيجة علم منخول مغربل فى الرجال والطبقات، وكلمته عن «فتح الملهم فى شرح مسلم» تدل على تقديره لرجال العلم ورحابة صدره للثناء على أهل عصره من غير منافسة ولا منافرة.

ومقالاته فى الدين والفقه، وفى شرع الله فى نظر المسلمين، وفى عدم استثناء الإمام من قوانين الشرع وأنه ليس لغير الله حق فى التشريع. ومقالته حول فكرة التقريب بين المذاهب. ومقالته فى أن اللامذهبية قنطرة اللادينية، وكلمته فى خطورة التسرع فى الإفتاء - كل هذه المقالات لها قيمتها العلمية من تحقيقات رصينة وأفكار متينة، وتنبئ من ناحية أخرى عن غيرته على صميم الدين، وحفظه حوذة الإسلام وسياج الشريعة الغراء، والصراحة بالحق والإجلال للأئمة المتبوعين، والسلف الصالحين، مع ما يلمع من خلالها من تلك الثروة الهائلة العلمية التى تفرد بها الشيخ فى أفاضل عصره بكل وضوح وجلاء، والله يختص برحمته من يشاء.

ومقالته فى عدم سقوط الجمعة عمن صلى العيد فيها بحث مستفيض من كل جهة، وهى من خصائص الكوثرى. ومقالته فى الصلاة فى النعال مقالة لم يترك لشفرة محزا وأجاد فيها كل الإجادة. والمقالات الثلاث فى الوقف قيمة جدا من جهة التمحيص والتنقيح وإبداء حكمة التشريع، وحسن المجادلة لآراء الخصم. وكنت أود أن لو دخل الشيخ المحقق فى عدة من مسائل الوقف مما يحتاج إلى تنقيح وتمحيص، ولو كان ذلك لملأ الفراغ الملموس، ولكنه رحمه الله على عادته اكتفى بما طالبته الظروف. ومقالة تعدد الزوجات على اختصارها متينة، والمقالة التالية لها دقيقة يتنبه لمثلها الكوثرى. ومقالته فى بيان منشأ إلزام أهل الذمة بشعار خاص مقالة علمية فقهية حديثية تاريخية، ثم فوق كل ذلك أدبية فى غاية الحسن والانسجام تتجلى فيها أفكاره النقية بكل جلاء، ومقالته فى الحجاب تعطيك صورة صحيحة من خبرته الواسعة وعلمه الصحيح، ومعلوماته المنخولة، وقد جاء فيها بحل شاف لما اشتبه على كثير من الناس من أهل العلم فى مسألة كشف المرأة الوجه واليدين. وعدم الفرق بين عورة المرأة ومسألة الحجاب، وكلمة العلامة أحمد باشا العثمانى فى قباحة السفور وحسن الحجاب «لأنهن لا يرغبن غير أن يلدن من غير أزواجهن» كلمة حكيمة طريفة توازى مقالة.

ومقالاته فى نظر المرء إلى الشرع الله، ومقالتاه فى تحقيق المصلحة فى الحكم فيها أبحاث أصولية وكلامية بديعة، وتنقيح جيد فى الفرق بين المصالح المعتبرة والمصالح المرسلة، وبيان معانى الدليل والأمارة والعلة والسبب والشرط، ومقالته فى العقيدة المتوارثة وما بعدها من المقالات صورة صحيحة لعلمه الصحيح، وغيرته على حريم الدين الإسلامى، وتوجيهه فى (ص٢٠٨) لحديث: «كانت الثلاث تجعل واحدة» إلخ توجيه فى غاية القوة واستناده بقول الله عز وجل ﴿**أجعل الآلهة إلها واحدا**﴾[1]، وبقول النبى - ﷺ -: «**من جعل همومه هما واحد**» إلخ استناد فى غاية المتانة والإحكام يكاد يلقم حجرا فى أفواه المجادلين.

---

(١) سورة ص: آية ٥.

ومقالاته فى الرد على من أنكر نزول عيسى -عليه السلام-، وفى الرد على نقض الدارمى، وفى خطورة القول بالجهة، والرد على الحشوية المجسمة .. مقالات كلها تنبئ عن حمية دينية على حراسة معتقد أهل الحق من صولات أهل الزيغ، وصيانة لها عن تلاعب أيدى رجال سفهاء الأحلام، يسيئون إلى الإسلام وهو يحسبون أنهم يحسنون صنعا، وفيها لفت أنظار أرباب الحل والعقد من أهل إدارة الأزهر الشريف إلى إصلاح شؤون الأزهر من جهة تربية الناشئة الحديثة، وكلها فى غاية الأهمية عند من رزق بصيرة فى الدين وحمية على الشرع المبين، وغيرة على معتقد السلف الصالحين.

فرحم الله الشيخ وضاعف أجره، فقد كافح ونافح وناضل عن الحق أى نضال ولا شك أن الاعتقاد بمثل هذه المخازى فى دين الإسلام يجعله غرضا لكل طعن وهدفا لكل ملام، ويجعله عرضة للنبذ والاحتقار فى نظر الباحثين عن الأديان، ولا ريب أنه إعانة على هدم أساس الدين ونقض لعرى الدين الوثيقة من أناس متسمين بسمة الإسلام، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

ومقالاته فى الرد على القصيمى، ومقالته فى تحذير الأمة من دعاة الوثنية، ومقالته فى أسطورة الأوعال، ثم مقالته البديعة التاريخية فى فتن المجسمة، ورده على كتاب السنة لابن أحمد ومقالته فى الصراع الأخير بين الإسلام والوثنية ... كل ذلك مما دبجه يراع عالم متغلغل فى حقائق الدين، بكل حماسة وصراحة حرصا لصيانة وجه الإسلام عن هذه الفظائع والمنكرات، جزاه الله عنا وعن الإسلام خيرا.

فيا أيها القارئ الكريم! هذه إيماضات إلى قيمة هذه المقالات القيمة الثمينة لا حاجة بنا إلى إنهاء البيان بأكثر من هذا فإنها ماثلة أمامك، طُف بين أغوارها وأنجادها فالعيان أكبر شاهد.

كنت أتمنى منذ زمن غير قصير فى حياة الشيخ الكوثرى جمع مقالاته ومقدماته فى صعيد واحد حرصا على إبراز هذه النفائس القيمة من معادنها البعيدة حتى يستفيد منها كل مشتاق يقدر هذه الجواهر الغالية بين حنايا

ضلوعه، حتى عرضت اقتراحى هذا على حضرة الشيخ نفسه، ووجهت المجلس العلمى بالهند إلى القيام بطبعها، ولكن كانت هذه السعادة محتومة لصديقنا الفاضل الغيور على الدين فضيلة الشيخ رضوان محمد رضوان فقام بطبع تلك المقالات البديعة بترتيب جيد فى غاية الحسن، فجزاه الله عن العلم والدين خيرا..

وأود أن لو طبع مقدمات الكوثرى على كتب شتى على هذا المنوال، فإنى أرى فيه خدمة للعلم ونفعا لأهل العلم، فمقدمته على كتاب «الأسماء والصفات للبيهقى» ومقدمته على «التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية من الهالكين لأبى المظفر الإسفرايني» ومقدمته على «تبيين كذب المفترى لابن عساكر» ومقدمته على «نصب الراية فى تخريج أحاديث الهداية للزيلعى» .. وما إلى ذلك من مقدماته وتقدماته على عشرات من الكتب فإن فيها من الفوائد والمغانم ما يساوى بعضها رحلة وطالما اشتاقت لمثلها الأفكار وابتهجت بطلعتها الأبصار.

حديثُه وحديثٌ عنه يُعجبنى ... هذا إذا غابَ أو هَذا إذا حَضرا

كِلاهُما حسنٌ عِندى أُسرُّ بِه ... لكنَّ أحْلاهُما ما وَافقَ النظَرا

هذا والله ولى التوفيق والهداية إلى سواء الطريق، وصلى الله على صفوة البرية سيدنا وسيد العالمين، خاتم الأنبياء والمرسلين محمد وآله وصحبه وبارك وسلم.

يوم السبت ٦ ربيع الأول ١٣٧٣هـ

كتبه الفقير إليه تعالى

محمد يوسف البنورى عفا الله عنه

بمنزله فى قرية من مديرية حيدر آباد

السند - باكستان

الإمام الكوثرى
بقلم الأستاذ الكبير الشيخ محمد أبو زهرة
وكيل كلية الحقوق وأستاذ الشريعة بجامعة القاهرة

١- منذ أكثر من عام فقد الإسلام إماما من أئمة المسلمين الذين علوا بأنفسهم عن سفساف هذه الحياة، واتجهوا إلى العلم اتجاه المؤمن لعبادة ربه، ذلك بأنه علم أن العلم عبادة من العبادات يطلب العالم به رضا الله لا رضا أحد سواه، لا يبغى به علوا فى الأرض ولا فسادا ولا استطالة بفضل جاه، ولا يريده عرضا من أعراض الدنيا، إنما يبغى به نصرة الحق لإرضاء الحق جل جلاله. ذلكم هو الإمام الكوثرى، طيب الله ثراه، ورضى عنه وأرضاه.

لا أعرف أن عالما مات فخلا مكانه فى هذه السنين كما خلا مكان الإمام الكوثرى، لأنه بقية السلف الصالح الذين لم يجعلوا العلم مرتزقا ولا سلما لغاية، بل كان هو منتهى الغايات عندهم وأسمى مطارح أنظارهم، فليس وراء علم الدين غاية يتغياها مؤمن، ولا مرتقى يصل إلى عالم.

لقد كان -رضي الله عنه- عالما يتحقق فيه القول المأثور «العلماء ورثة الأنبياء» وما كان يرى تلك الوراثة شرفا فقط ليفتخر به ويستطيل على الناس، إنما كان يرى تلك الوراثة جهادا فى إعلان الإسلام وبيان حقائقه وإزالة الأوهام التى تلحق جوهره، فيبديه للناس صافيا مشرقا منيرا، فيعشوا الناس إلى نوره ويهتدون بهديه، وأن تلك الوراثة تتقاضى العالم أن يجاهد كما جاهد النبيون ويصبر على البأساء والضراء كما صبروا وأن يلقى العنت ممن يدعوهم إلى الحق والهداية كما لقوا، فليست تلك الوراثة شرفا إلا لمن آخذ فى أسبابها وقام بحقها وعرف الواجب فيها، وكذلك كان الإمام الكوثرى -رضي الله عنه-.

٢- إن ذلك الإمام الجليل لم يكن من المنتحلين لمذهب جديد ولا من الدعاة إلى أمر بدىء لم يسبق به، ولم يكن من الذين يسمهم الناس اليوم

بسمة التجديد، بل كان ينفر منهم، فإنه كان متبعا ولم يكن مبتدعًا، ولكنى مع ذلك أقول إنه كان من المجددين بالمعنى الحقيقى لكلمة التجديد؛ لأن التجديد ليس هو ما تعارفه الناس اليوم من خلع للربقة ورد لعهد النبوة الأولى، إنما التجديد هو أن يعاد إلى الدين رونقه، ويزال عنه ما علق به من أوهام، ويبين للناس صافيا كجوهره نقيا كأصله، وإنه لمن التجديد أن تحيا السنة وتموت البدعة ويقوم بين الناس عمود الدين.

ذلك هو التجديد حقا وصدقا، ولقد قام الإمام الكوثرى بإحياء السنة النبوية فكشف عن المخبوء بين ثنايا التاريخ من كتبها، وبين مناهج رواتها، وأعلن للناس فى رسائل دونها وكتب ألفها سنة النبى -ﷺ- من أقوال وأفعال وتقريرات، ثم عكف على جهود العلماء السابقين الذين قاموا بالسنة ورعوها حق رعايتها، فنشر كتبهم التى دونت فيها أعمالهم لإحياء السنة، والدين قد أشربت النفوس حبه، والقلوب لم ترتق بفساد، والعلماء لم تشغلهم الدنيا عن الآخرة ولم يكونوا فى ركاب الملوك.

٣- لقد كان الإمام الكوثرى عالما حقا، عرف علمه العلماء، وقليل منهم من أدرك جهاده، ولقد عرفته سنين قبل أن ألقاه، عرفته فى كتاباته التى يشرق فيها نور الحق، وعرفته فى تعليقاته على المخطوطات التى قام على نشرها، وما كان والله عجبى من المخطوط بقدر إعجابى بتعليق من علق عليه، لقد كان المخطوط أحيانا رسالة صغيرة، ولكن تعليقات الإمام عليه تجعل منه كتابا مقروءا، وإن الاستيعاب والاطلاع واتساع الأفق تظهر فى التعليق بادية العيان، وكل ذلك مع طلاوة عبارة ولطف إشارة وقوة نقد وإصابة للهدف واستيلاء على التفكير والتعبير، ولا يمكن أن يجول بخاطر القارئ أنه كاتب أعجمى وليس بعربى مبين، ولقد كان لفرط تواضعه لا يكتب مع عنوان الكتاب عمله الرسمى الذى كان يتولاه فى حكم آل عثمان، لأنه ما كان يرى -رضي الله عنه- أن شرف العالم يناله من عمله الرسمى وإنما يناله من عمله العلمى، فكان بعض القارئين -لسلامة المبنى مع دقة المعنى ولإشراق الديباجة وجزالة الأسلوب- لا يجول بخاطره أن الكاتب تركى بل يعتقد أنه

عربى ولد عربيا وعاش عربيا، ولم تظلـه إلا بيئة عربية. ولكن لا عجب فإنه كان تركيا فى سلالته وفى نشأته وفى حياته الإنسانية فى المدة التى عاشها فى الآستانة، أما حياته العلمية فقد كانت عربية خالصة، فما كان يقرأ إلا عربيا وما ملأ رأسه المشرق إلى النور العربى المحمدى، ولذلك كان لا يكتب إلا كتابة نقية خالية من كل الأساليب الدخيلة فى المنهاج العربى، بل كان يختار الفصيح من الاستعمال الذى لم يجر خلاف حول فصاحته، مما يدل على عظم اطلاعه على كتب اللغة متنا ونحوا وبلاغة، ثم هو فوق ذلك يقرض الشعر العربى فيكون منه الحسن.

٤- لقد اختص -رضي الله عنه- بمزايا رفعته وجعلته قدوة للعالم المسلم. لقد علا بالعلم عن سوق الاتجار، وأعلم الخافقين أن العالم المسلم وطنه أرض الإسلام، وأنه لا يرضى بالدنية فى دينه، ولا يأخذ من يذل الإسلام بهوداة، ولا يجعل لغير الله والحق عنده إرادة، وأنه لا يصح أن يعيش فى أرض لا يستطيع فيها أن ينطق بالحق ولا يعلى فيها كلمة الإسلام وإن كانت بلده الذى نشأ فيه وشدا وترعرع فى مغانيه، فإن العالم يحيا بالروح لا بالمادة، وبالحقائق الخالدة لا بالأعراض الزائلة. وحسبه أن يكون وجيها عند الله وفى الآخرة، وأما جاه الدنيا وأهلها فظل زائل وعرض حائل.

٥- وإن نظرة عابرة لحياة ذلك العالم الجليل ترينا أنه كان العالم المخلص المجاهد الصابر على البأساء والضراء. وتنقله فى البلاد الإسلامية والبلاء بلاء، ونشره النور والمعرفة حيثما حل وأقام، ولقد طوف فى الأقاليم الإسلامية فكان له فى كل بلد حل فيه تلاميذ نهلوا من منهله العذب وأشرقت فى نفوسهم روحه المخلصة المؤمنة، يقدم العلم صفوا لا يرنقه مراء ولا التواء، يمضى فى قول الحق قدما لا يهمه رضى الناس أو سخطوا ما دام الذى بينه وبين الله عامراً.

ويظهر أن ذلك كان فى دمه الذى جرى فى عروقه، فهو فى الجهاد فى الحق منذ نشأ، وإن فى أسرته لتقوى وقوة نفس وصبر واحتمال للجهاد، إنه من أسرة كانت فى القوقاز حيث المنعة والقوة وجمال الجسم والروح وسلامة الفكر وعمقه.

ولقد انتقل أبوه إلى الآستانة فولد على الهدى والحق، فدرس العلوم الدينية حتى نال أعلى درجاتها فى نحو الثامنة والعشرين من عمره، ثم تدرج فى سلم التدريس حتى وصل إلى أقصى درجاته وهو فى سن صغيرة، حتى إذا ابتلى بالذين يريدون فصل الدنيا عن الدين لتحكم الدنيا بغير ما أنزل الله، وقف لهم بالمرصاد، والعود أخضر والآمال متفتحة ومطامح الشباب متحفزة .. ولكنه آثر دينه على دنياهم وآثر أن يدافع عن البقايا الإسلامية على أن يكون فى عيش ناعم، بل آثر أن يكون فى نصب دائم فيه رضا الله، على أن يكون فى عيش رافه وفيه رضا الناس ورضا من بيدهم شؤون الدنيا، لأن إرضاء الله غاية الإيمان.

٦- جاهد الاتحاديين الذين كان بيدهم أمر الدولة لما أرادوا أن يضيقوا مدى الدراسات الدينية ويقصروا زمنها، وقد رأى -رضي الله عنه- فى ذلك التقصير نقصًا لأطرافها؛ فأعمل الحيلة ودبر وقدر حتى قضى على رغبتهم وأطال المدة التى رغبوا فى تقصيرها ليتمكن طالب علوم الإسلام من الاستيعاب وهضم العلوم، وخصوصًا بالنسبة لأعجمى يتعلم بلسان عربى مبين.

٧- وهو فى كل أحواله العالم النزه الأنف الذى لا يعتمد على ذى جاه فى ارتفاع، ولا يتملق ذا جاه لنيل مطلب أو الوصول إلى غاية مهما شرفت، فإنه -رضي الله عنه- كان يرى أن معالى الأمور لا يوصل إليها إلا طريق سليم ومنهاج مستقيم، ولا يمكن أن يصل كريم إلى غاية كريمة إلا من طريق يصون النفس فيها عن الهوان، فإنه لا يوصل إلى شريف إلا شريف مثله، ولا شرف فى الاعتماد على ذوى الجاه فى الدنيا فإن من يعتمد عليهم لا يكون عند الله وجيها.

٨- سعى -رضي الله عنه- بجده وعمله فى طريق المعالى حتى صار وكيل مشيخة الإسلام فى تركيا، وهو ممن يعرف للمنصب حقه، لذلك لم يفرط فى مصلحة إرضاء لذى جاه مهما يكن قويًا مسيطرًا، وقَبِل أن يُعزل من منصبه فى سبيل الاستمساك بالمصلحة، والاعتزال فى سبيل الحق خير من الامتثال للباطل.

٩- عزل الشيخ عن وكالة المشيخة الإسلامية، ولكنه بقى فى مجلس وكالتها الذى كان رئيسا له، وما كان يرى غضا لمقامه أن ينزل من الرياسة إلى العضوية ما دام سبب النزول رفيعا، إنه العلو النفسى لا يمنع العامل من أن يعمل رئيسا أو مرؤوسا، فالعزة تستمد من الحق فى ذاته ويباركها الحق جل جلاله.

١٠- ولكن العالم الأبى العف التقى يمتحن أشد امتحان، إذ يرى بلده العزيز وهو دار الإسلام الكبرى ومناط عزته ومحط آمال المسلمين يسوده الإلحاد، ثم يسيطر عليه من لا يرجو لهذا الدين وقارا، ثم يصبح فيه القابض على دينه كالقابض على الجمر، ثم يجد هو نفسه مقصوداً بالأذى، وأنه إن لم ينج ألقى فى غيابات السجن وحيل بينه وبين العلم والتعليم.

عندئذ يجد الإمام نفسه بين أمور ثلاثة: إما أن يبقى مأسوراً مقيدا ينطفئ علمه فى غيابات السجون، وإن ذلك لعزيز على عالم تعود الدرس والإرشاد وإخراج كنوز الدين ليعلمها الناس عن بينة، وإما أن يتملق ويداهن ويمالئ، ودون ذلك خرط القتاد بل حز الأعناق، وإما أن يهاجر وبلاد الله واسعة، وتذكر قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ﴾[1].

١١- هاجر إلى مصر ثم انتقل إلى الشام، ثم عاد إلى القاهرة، ثم رجع إلى دمشق مرة ثانية ثم ألقى عصا التسيار نهائيا بالقاهرة، وهو فى رحلاته إلى الشام ومقامه فى القاهرة كان نورا، وكان مسكنه الذى كان يسكنه -ضؤل أو اتسع- مدرسة يأوى إليها طلاب العلم الحقيقى لا طلاب العلم المدرسى، فيهتدى أولئك التلاميذ إلى ينابيع المعرفة من الكتب التى كتبت، وسوق العلوم الإسلامية رائجة، ونفوس العلماء عامرة بالإسلام، فرد عقول أولئك الباحثين إليها ووجههم نحوها، وهو يفسر المغلق لهم ويفيض بغزير علمه وثمار فكره.

١٢- وإن كاتب هذه السطور لم يلق الشيخ إلا قبل وفاته بنحو عامين،

---

(١) سورة النساء: آية ٩٧.

وقد كان اللقاء الروحى من قبل ذلك بسنين عندما كنت أقرأ كتاباته وأقرأ تعليقه على ما يخرج من مخطوط، وأقرأ ما ألف من كتب، وما كنت أحسب أن لى فى نفس ذلك العالم الجليل مثل ماله فى نفسى، حتى قرأت كتابه «حسن التقاضى فى سيرة الإمام أبى يوسف القاضى» فوجدته -ﷺ- خصنى عند الكلام فى الحيل المنسوبة لأبى يوسف بكلمة خير. وأشهد أنى سمعت ثناء من كبراء وعلماء فما اعتززت بثناء كما اعتززت بثناء ذلك الشيخ الجليل لأنه وسام علمى ممن يملك إعطاء الوسام العلمى.

سعيت إليه لألقاه، ولكنى كنت أجهل مقامه، وإنى لأسير فى ميدان العتبة الخضراء فوجدت شيخا وجيها وقوراً، الشيب ينبثق منه كنور الحق يلبس لباس علماء الترك، قد التف حوله طلبة من سورية، فوقع فى نفسى أنه الشيخ الذى أسعى إليه. فما إن زايل تلاميذه حتى استفسرت من أحدهم: من الشيخ؟ فقال: إنه الشيخ الكوثرى، فأسرعت حتى التقيت به لأعرف مقامه فقدمت إليه نفسى، فوجدت عنده من الرغبة فى اللقاء مثل ما عندى، ثم زرته فعلمت أنه فوق كتبه وفوق بحوثه، وأنه كنز فى مصر.

١٣- وهنا أريد أن أبدى صفحة من تاريخ ذلك الشيخ الإمام لم يعرفها إلا عدد قليل:

لقد أردت أن يعم نفعه وأن يتمكن طلاب العلم من أن يَرِدُوا وِرْدَه العذب وينتفعوا من منهله الغزير: لقد اقترح قسم الشريعة على مجلس كلية الحقوق بجامعة القاهرة أن يندب الشيخ الجليل للتدريس فى دبلوم الشريعة من أقسام الدراسات العليا بالكلية، ووافق المجلس على الاقتراح بعد أن علم الأعضاء الأجلاء مكان الشيخ من علوم الإسلام وأعماله العلمية الكبيرة وذهبت إلى الشيخ مع الأستاذ رئيس قسم الشريعة إبان ذاك ولكننا فوجئنا باعتذار الشيخ عن القبول بمرضه ومرض زوجه وضعف بصره، ثم يصر على الاعتذار، وكلما ألححنا فى الرجاء لج فى الاعتذار، حتى إذا لم نجد جدوى رجوناه فى أن يعاود التفكير فى هذه المعاونة العلمية التى نرقبها ونتمناها، ثم

عدت إليه منفردا مرة أخرى أكرر الرجاء وألحف فيه ولكنه فى هذه المرة كان معى صريحا، قال الشيخ الكريم . . . إن هذا مكان علم حقا ولا أريد أن أدرس فيه إلا وأنا قوى ألقى دروسى على الوجه الذى أحب، وإن شيخوختى وضعف صحتى وصحة زوجى، وهى الوحيدة فى هذه الحياة، كل هذا لا يمكننى من أداء هذا الواجب على الوجه الذى أرضاه.

١٤- خرجت من مجلس الشيخ وأنا أقول أى نفس علوية كانت تسجن فى ذلك الجسم الإنسانى، إنها نفس الكوثرى.

وإن ذلك الرجل الكريم الذى ابتلى بالشدائد فانتصر عليها، ابتلى بفقد الأحبة ففقد أولاده فى حياته، وقد اخترمهم الموت واحداً بعد الآخر، ومع كلِّ فَقْدٍ لَوْعة، ومَعَ كل لوعة ندوب فى النفس وأحزان فى القلب، وقد استطاع بالعلم أن يصبر وهو يقول مقالة يعقوب ﴿ **فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ** ﴾[1] ولكن شريكته فى السراء والضراء أو شريكته فى بأساء هذه الحياة بعد توالى النكبات كانت تحاول الصبر فتتصبر، فكان لها مواسيا ولكلومها مداويا، وهو هو نفسه فى حاجة إلى دواء.

ولقد مضى إلى ربه صابرا شاكرا حامدا كما يمضى الصديقون الأبرار، فرضى الله عنه وأرضاه.

محمد أبو زهرة

(١) سورة يوسف: آية ١٨.

صاحب السماحة والفضيلة الشيخ الكوثرى
بقلم الشيخ محمد إسماعيل
عبد رب النبى واعظ القاهرة

فى يوم الأحد (فى التاسع عشر من ذى القعدة سنة ١٣٧١) وبحى العباسية من ضواحى مصر، توفى إلى رحمة الله العالم العالمى، والبحاثة اللوذعى، والمؤلف المحقق الراسخ فى العلم الواسع الأفق، والمفكر العبقرى، والمناظر الذى لم يقهر قط فى حياته، وسيف الله المسلول على رقاب الملاحدة والفرق الضالة، وأقدر ناصر ومناضل عن السنة النبوية، وأبرع محام وحارس للعقائد الدينية الصحيحة، وصاحب المؤلفات القيمة الممتعة فى كل علم، والتعاليق البارعة فى شتى الفنون، والذى انتهت إليه الزعامة فى علوم السنة المحمدية، ولاسيما فن الجرح والتعديل، ومعرفة أحوال الرجال وتراجم العلماء وتاريخ الفرق الإسلامية، ومناشئ اختلافها وأسباب تعددها وتطورها.

ذلكم هو العلامة صاحب السماحة والفضيلة الأستاذ الشيخ محمد زاهد ابن حسن الكوثرى وكيل المشيخة العثمانية سابقا.

كان -رحمه الله رحمة واسعة- دمث الخلق، كريم الطبع، يزيده التواضع العلمى الساحر رفعة، والإنصاف الأدبى مكانة .. أشهد أنه كان يحب فى الله ويبغض فى الله، وكان يمثل جلال العلم ووقاره، أروع تمثيل، وكان لبق الحديث يديره بمهارة فائقة.

وإذا ما سئل فى معضلة، أخذ يكشف الغامض من جوانبها، ويشرح حقيقتها شرح الخبير بأصولها وفروعها، العليم الملم بخوافيها وقوادمها، فى

بيان فياض وقوة حجة، حتى إنه ليرغم السُّمّاع على الإنصات التام ويجتذب قلوب الجُلاَّس نحو بيانه وحديثه.

وكان -قدس الله روحه- مهيب الطلعة كامل الرجولة حسن الصورة جميل المعاشرة هاشًا باشًا عند اللقاء، كان يقول فلا يداجى، وينطق فلا يحابى، وكان شجاعا فى الجهر بالحق لا تأخذه فى الله لومة لائم، بل كانت شجاعته منقطعة النظير فى هذا العصر، وكان أمينا ثبتا فى العلم والنقل.

وأشهد أنه -رضي الله عنه- قد علمنى بالفعل والقول صفة التثبت والتحرى فى كل شىء، ولقد التمست فى فضيلته إجازة فى رواية الأحاديث النبوية وعلوم السنة، فتفضل وشرفنى وأجازنى إجازة عامة شاملة، أن أروى عنه جميع ما يصح له وعنه روايته من حديث وتفسير وفقه وأصول، وتوحيد ومصطلح وحكمة، وعربية ... إلخ، وخلد تلك الإجازة بخط يده الكريمة فى صلب (ثبته) الشهير المرسوم بالتحرير الوجيز فيما يبتغيه المستجيز.

وما ذهبت إلى منزله العامر بالعباسية لزيارة أو طلب علم، أو استطلاع رأيه فى كل نازلة أو حادثة، إلا وجدت زوارا وطلبة علم، وأكابر العلماء من كل قطر، هذا يسأله، وذلك يستنصحه، وأولئك يسألون عن المشكلات والمعضلات، ومصادر الكتب النفيسة المطبوعة والمخطوطة، فكنت تراه بحرا فياضا وسيْلا متدفقا، وكل يرتشف من معين علمه الدفاق الذى لا يغيض فكان بيته المعمور كعبة للقصاد من جميع الشعوب.

وكان -عليه سحائب الرحمة- يجيد أربع لغات. وأذكر جيدا أن الحكومة أجرت مسابقة فى الترجمة منذ زمن بعيد، فتقدم لها عدد كبير، فإذا بأستاذنا الكوثرى -سقاه الله من الكوثر- هو الأول فى الناجحين.

ولفضيلة الأستاذ حساد -كما لكل موهوب ونابغة- وعلى قدر فضل المرء يكون حساده. ولقد سمعت غرا أو مفتونا يرميه بالتعصب لمذهب الحنفية، وهى فرية يكذبها الأمر الواقع، وسببها أن أستاذنا الكوثرى كان قوى العارضة، لا يرحم كل من يتهجم على الحنفية بالباطل، أو يتجنى على الإمام

أبى حنيفة النعمان زورا وبهتانا، شأنه فى كل دفاع عن الملة أو الأئمة أو الحق أو العلم.

وصفوة القول: أن أستاذنا الكوثرى كان عالما عالميا قام بواجبه فى خدمة الإسلام، وأدى رسالته العلمية على أكمل وجه. وفتح فى مصر مدرسة علمية فكرية، وترك من المؤلفات ثروة خالدة.

فكانت هجرته من تركيا إلى مصر أروع هجرة فى العزة والكرامة وجلال العلم والنفع العام لعموم المسلمين والتضحية المثالية.

رحم الله الفقيد وأسكنه فسيح جناته وأنزله منازل الأبرار مع الأنبياء والصديقين والصالحين.

الابن البار والتلميذ الوفى

محمد إسماعيل

واعظ القاهرة



مصاحف الأمصار
وعظيم عناية هذه الأمة بالقرآن الكريم
فى جميع الأدوار

لم يسبق لأمة من الأمم فى تاريخ البشر أن تعتنى بكتاب من الكتب قدر اعتناء هذه الأمة بالقرآن الكريم حفظا ودراسة وتدوينا لكل ماله به صلة من قرب أو بعد مدى القرون من فجر الإسلام إلى اليوم وإلى ما شاء الله، وقد صدق الله وعده فى حفظه حيث قال: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[1].

فأين سبق فى تاريخ البشر أن تحفظ أمة كتابا تستمر على حفظه على تعاقب القرون، يستظهره الصغير والكبير، والناشئ والكهل، فى المدن والقرى والأصقاع كلها، بحيث لو سها تال فى كلمة منه أو حرف فى أبعد المواطن عن العواصم يجد هناك من يرده إلى الصواب ويرشده إليه - سوى هذا القرآن الحكيم.

وقد حفظته الأمة يوم أن نزل، واستمرت على استظهاره وحفظه مدى الدهر فى الأقطار الإسلامية كلها، وهذا أمر لا يشك فيه إلا من يشك فى شمس الضحى، أو يتظاهر بالشك، لحاجة فى النفس فى الحقائق الملموسة.

وكان النبى -ﷺ- فى غاية من الاهتمام بتحفيظ كل ما نزل من القرآن إثر نزوله، يحض الصحابة على تعلم القرآن وتعليمه وحفظه واستظهاره قائلا

---

(١) سورة الحجر: آية ٩.

لهم: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه» وما ورد في هذا الصدد من الأحاديث الصحيحة يعد بالعشرات.

ونزول القرآن نجومًا سهل على الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين أمر حفظه وتعرف أحكامه، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا﴾[1].

وكان للنبي صلوات الله وسلامه عليه من الكتاب ما يزيد عددهم على أربعين كاتبا، يبادر كتاب الوحي منهم إلى كتابة كل ما ينزل من الذكر الحكيم إثر نزوله بمحضر الصحابة، والصحابة أنفسهم كانوا يسارعون إلى كتابته أو استكتابه كل على حسب استطاعته ومقدار مقدرته. وكانوا يتلونه على الرسول -ﷺ- غدوا وعشيا لاستظهاره كما نزل. ولهذه العناية البالغة في كتابته وحفظه وتلاوته ترى الكفار يتقولون ما حكى الله سبحانه عنهم حيث يقول: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا ﴿٤﴾ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[2].

وكان الذين لا أهل لهم من الصحابة الفقراء يأوون إلى صفة مسجد النبي -ﷺ- تحت رعايته -عليه السلام- يتلون كتاب الله ويتدارسونه حيث كان النبي -ﷺ- يحضهم على حفظه ومدارسته حتى كان لهم دوي بالقرآن في مسجد الرسول -ﷺ- وفيهم نزل قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾[3].

وكانت الصفة مدرسة لتحفيظ القرآن وتدريس أحكامه لا ملجأ للعجزة فقط. وكم كان النبي -ﷺ- يرسل منهم إلى القبائل لتعليمهم القرآن

---

(١) سورة الإسراء: آية ١٠٦.

(٢) سورة الفرقان: آية ٥.

(٣) سورة الكهف: آية ٢٨.

وتفقيههم فى الدين. وكان فى المدينة، زادها الله تشريفا، دار للقراء ينزلها الوافدون من أهل القراءة منذ عهد مصعب بن عمير -رضي الله عنه- الذى كان بعثه الرسول -صلى الله عليه وسلم- قبل الهجرة ليعلم أهل المدينة القرآن. وكان النبى -صلى الله عليه وسلم- أمر أفذاذًا من قراء الصحابة أن يقوموا بتعليم القرآن للجمهور، كما أمر الجمهور بتعلم القرآن منهم حتى امتلأت المدينة المنورة بالقراء، وكان النبى -صلى الله عليه وسلم- يبعث منهم جماعات إلى الجهات التى أسلم أهلها لتعليمهم القرآن وتفقيههم فى الدين، وعدد هؤلاء فى غاية من الكثرة. وقد ذكرت أسماؤهم فى كتب السير المبسوطة، وفى الكتب المؤلفة فى الصحابة، والذين استشهدوا منهم غدرًا فى بئر معونة فقط نحو سبعين قارئًا حتى استاء النبى صلوات الله عليه من هذا الغدر غاية الاستياء، فاستمر يقنت فى الفجر شهرا يدعو على رِعل وذكوان وعُصية بسبب غدرهم بهؤلاء القراء.

وبعد هذه الحادثة ازداد اهتمام الصحابة بحفظ القرآن. وكان من عادة الصحابة أن يعلموا القرآن آيات آيات يقومون بتحفيظ هذا سورًا وذاك سورا آخر؛ ليقوم كل منهم بنصيبه من الحفظ تكثيرا لعدد حفاظ القرآن بكل وسيلة، فكان منهم من يحفظ القرآن كله، ومنهم منْ يحفظ سورا فقط يشاركه فى حفظها آخرون .. وهكذا باقى القرآن موزعا على جماعات. ومن لا يستظهر القرآن من الجمهور يكثر فيهم جدا من لا يقل عن أن يكون بحيث ينتبه إلى السهو إذا ما سها التالى، وذلك من كثرة تلاوتهم للقرآن وتوالى استماعهم إليه. وكان بينهم من يؤم القوم فى الصلوات الجهرية -لاسيما الفجر- بقراءة السبع الطول، بل كان بين الصحابة من يختم القرآن فى ركعة واحدة كما فعل عثمان وتميم الدارى -رضي الله عنهما-، وفعل مثل ذلك أبو حنيفة فى عهد التابعين، وليس بقليل بين السلف الصالح من كان يختم القرآن فى كل رمضان ستين ختمة، وأبطأ أهل العلم في كل طبقة من يختمه فى كل شهر مرة، والأغلبية العظمى فى كل طبقة على ختمه فى كل أسبوع مرة.

وسهّل حفظ القرآن على الصحابة ما آتاهم الله من قوة الذاكرة وسرعة الحفظ وما حفظه العرب من القصائد والخطب والشواهد والأمثال مما يدهش الأمم؛ ويقضي لهم بالتفوق البالغ في الحفظ إلا عند أهل القلوب المريضة

والأضغان المميتة، فيظهر من ذلك كيف يكون حالهم فى حفظ القرآن الذى آخذ بمجامع قلوبهم، وبهر بصائرهم ببلاغته البالغة، ومعانيه العالية مما ينادى بأنه تنزيل من حكيم حميد.

وقد صح عن الرسول -ﷺ- أنه كان يعارض القرآن على جبريل مرة فى كل سنة فى شهر رمضان، وفى عام انتقاله إلى الرفيق الأعلى كانت المعارضة بينهما مرتين فى شهر رمضان منه. والمعارضة تكون بقراءة هذا مرة واستماع ذاك ثم قراءة ذاك واستماع هذا، تحقيقا لمعنى المشاركة فتكون القراءة بينهما فى كل سنة مرتين، وفى سنة وفاته أربع مرات، فتفرس النبى -ﷺ- من تكرير المعارضة فى السنة الأخيرة قرب زمن لحوقه بالرفيق الأعلى، فجمع الصحابة -ﷺ- فعرض القرآن عليهم آخر عرضة.

والقراءات الواردة فى العرضة الأخيرة هى أبعاض القرآن المتواترة فى كل الطبقات، فيكفر جاحد حرف منها، إلا أن من القراءات المتواترة ما هو معلوم تواتره بالضرورة عند الجماهير، ومنها ما يعلم تواتره حذاق القراء المتفرغون لعلوم القراءة دون عامتهم، فإنكار شىء من القسم الأول كفر باتفاق. وأما الثانى فإنما يعد كفراً بعد إقامة الحجة على المنكر وتعنته بعد ذلك، فتهوين أمر القراءات السبع أو العشر المتواترة خطر جدا، وإن اجترأ على ذلك الشوكانى وصديق خان القنوجى، مع أن شيخ الصناعة الشمس الجزرى يسرد أسماء رواة العشر طبقة بعد طبقة فى كتابه «منجد المقرئين» بحيث يجلو لكل ناظر أمر تواتر القراءات العشر فى كل الطبقات جلاء لا مزيد عليه فضلاً عن السبع. وهذا مع عدم استقصائه رواة العشر فى كل طبقة.

فمن المضحك جدا دعوى الشوكانى والقنوجى استنتاج مزاعمهما السابقة من كلام ينسب إلى ابن الجزرى. ودونك نصه الصريح فى «كتاب المنجد له» على التواتر. وأما كلام ابن جرير فى بعض قراءات ابن عامر ونحوه فهفوة باردة من قبيل القسم الثانى، وكذلك ما وقع للزمخشرى فى كشافه نسأل الله

السلامة. ولم يكن ابن جرير من الحذاق فى علم القراءة ولا من المتفرغين لدراسته وتدريسه. وهذا هو مصدر أخطائه كما نبه على ذلك الحذاق من أهل هذا العلم.

وترتيب السور والآيات فى المصحف المتواتر ليس على ترتيب النزول بل هذا الترتيب المتواتر هو الترتيب المتلقى من النبى صلوات الله عليه فى العرض الأخير. بل كان الرسول -ﷺ- يرشد الأمة كلما نزلت آية إلى موضعها بين الآيات فى السور، كما كان يرشدهم إلى ترتيب السور على ما فى الحديث الصحيح عن تجزئة القرآن.

والحاصل أن الحجة قائمة على أن الترتيب بين السور توقيفى فى التحقيق، كما أن الترتيب بين الآيات فى السور توقيفى.

وأنى يتصور العرض المترتب فى السمع بدون ترتيب فى السور وآياتها، وكان القرآن كله مكتوبا فى رقاع وأكتاف وعسب ونحوها فى عهد النبى -ﷺ- وكانت تلك القطع المكتوبة بمحضره -عليه السلام- يحرسها الصحابة فى بيوتهم مع استظهارهم لما فيها بل للقرآن كله، بل كان القرآن يحفظه كله من لا يحصيهم العد فى عهده -ﷺ- بالطريقة التى شرحناها، والعدد المروى عن بعض الصحابة إنما هو بالنظر إلى علم الراوى وبالنظر إلى قبيلة خاصة، ولا يشك فى ذلك من استعرض الروايات فى هذا الصدد. وقد توسعنا فى بيان ذلك فيما أمليناه فى علوم القرآن قبل سنين متطاولة.

ولم يكن جمع السور وآياتها كلها فى مصحف واحد فى عهد النبى -ﷺ- لقصر المدة بين زمن نزول آخر ما نزل من القرآن وزمن انتقاله -ﷺ- إلى الرفيق الأعلى، ولم يكن الجمع فى مصحف متصورا فى عهد استمرار النزول. وجمعت كل سورة فى صحف خاصة وقراطيس مرتبة الآيات بخط زيد بن ثابت -رضي الله عنه- فى عهد أبى بكر الصديق -رضي الله عنه- تحت إشراف جمهرة القراء من الصحابة، وجروا على طريقة الكتابة من عين ما كتب بين يدى

الرسول -ﷺ- بعد ثبوت ذلك بشهادة شاهدين عدلين بأن هذا هو المكتوب بعينه بمحضر النبى -ﷺ- مبالغة فى المحافظة على رسم القرآن المتبع عند كتابته أمام النبى -ﷺ- بمحضر الصحابة، ولم يكن المراد بالإشهاد الإشهاد على نفس النظم الكريم أصلا، فإن الصحابة الذين كانوا يحفظونه كانوا فى غاية من الكثرة، وحديث خزيمة ينادى بأن الإشهاد إنما كان على القطع المكتوبة.

واستشهاد جماعة كبيرة من قراء الصحابة فى اليمامة هو الباعث على اقتراح عمر -رضي الله عنه- جمع القرآن فى الصحف، وتردد الصديق -رضي الله عنه- بادئ بدء إنما كان بملاحظة أن ذلك ربما يكون سببًا للتواكل فى حفظه والتكاسل فى استظهاره لا باعتبار التحرج فى الكتابة. قال الله تعالى: ﴿**رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً**﴾[1] فأنى يتصور التحرج من كتابة آيات السور فى الصحف مع وجود هذه الآية الكريمة!.

ولم يكن الصحابة -رضي الله عنهم- يستصحبون شيئًا مكتوبا من القرآن فى حروبهم وأسفارهم مخافة أن يناله العدو بسوء، وانقيادا لنهى النبى -ﷺ- عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو. وشهداء اليمامة من قراء الصحابة ما كانوا استصحبوا شيئًا من القطع المكتوبة بمحضره -عليه السلام- المحفوظة فى بيوتهم لنهيه -ﷺ- عن ذلك، لكن إذا تكرر مثل هذه الحادثة قبل جمع الآيات فى الصحف بالنقل من تلك القطع؛ فإنه يحصل اضطرار إلى الجمع بإملاء حفاظ القرآن من الصحابة عن ظهر القلب فينسى الرسم الذى جرى عليه الصحابة بمحضر الرسول -ﷺ- فاقترح عمر ما اقترح، ووافقه الصديق وسائر الصحابة -رضي الله عنهم- على ذلك حتى تم جمع آيات كل سورة فى صحف خاصة بيد زيد بن ثابت -رضي الله عنه- تحت إشراف جمهرة الصحابة، فكتبت مئات من المصاحف من تلك الصحف.

---

(١) سورة البينة: آية ٢.

ولما اتسع نطاق الفتوح الإسلامية جدا، وبدأت الأغلاط فى التلاوة تذيع فى البلاد الشاسعة أجمعت الصحابة فى عهد عثمان -رضي الله عنه- على نسخ مصاحف من صحف أبى بكر وإرسالها إلى أمصار المسلمين تحت إشراف قراء معروفين، ليقابل أهل كل قطر مصاحفهم بالمصاحف المكتوبة تحت إشراف الصحابة المرسلة إليهم، وليتخذوها أئمة يقتدون بها فى التلاوة والكتابة بنبذ ما سوى ذلك من المصاحف التى كتبها أفراد وغلطوا فيها، ولم يأب ذلك أحد من الصحابة، حتى إن أبى بن كعب -رضي الله عنه- كان من المساعدين لزيد فى أمر النسخ.

وأما ما يصر عليه الذهبى من تقديم وفاته فوهم محض، بل ابن مسعود -رضي الله عنه- بعد أن أبدى بعض استياء من عدم توليته أمر الكتابة وافق الجماعة على هذا العمل الحكيم، حيث قال للذين فزعوا إليه فى أمر المصاحف: «إن القرآن أنزل على نبيكم من سبعة أبواب على سبعة أحرف». وكان زيد بن ثابت -رضي الله عنه- هو الذى قام بكتابة القرآن ومعه رهط فى عهد عثمان، كما كان هو القائم بها فى عهد أبى بكر، فليس لابن مسعود أن يستاء من تولية عثمان زيدا أمر نسخ القرآن وكتابته، لأنه هو الذى كان وليها فى عهد أبى بكر، وقد وقع عليه الاختيار فى العهدين بالنظر إلى أن زيد بن ثابت كان أكثر كتاب الوحى ملازمة للنبى -عليه السلام- فى كتابة الوحى، على شبابه وقوته وجودة خطه، فيكون أجدر بذلك ولأبى بكر وعثمان أسوة حسنة برسول الله -صلى الله عليه وسلم- فى اختياره لكتابة المصحف الكريم، على أن طول ممارسته لمهمة كتابة القرآن يجعله جاريا على نمط واحد فى الرسم، واتحاد الرسم فى جميع أدوار كتابة القرآن أمر مطلوب جدا، وتحميل مثل هذا العمل الشاق للشيوخ من الصحابة يكون فيه إرهاق، وليس أحد من الصحابة ينكر فضل ابن مسعود وسبقه واتساعه فى معرفة القرآن وعلومه، لكنهم لا يرون وجها لاستيائه من هذا الأمر وهو القائم بمهمة عظيمة فى الكوفة، يفقه أهلها فى دين الله ويعلمهم القرآن، وابتعاده عن الكوفة سنين لم يكن من مصلحة العلم الذى كان زرع بذوره هناك، بل كان من الواجب أن يستمر على تعهد غراسه لتؤتى أكلها بإذن ربه.

وقد استمر عمل الجماعة فى نسخ المصاحف مدة خمس سنين، من سنة خمس وعشرين إلى سنة ثلاثين فى التحقيق، ثم أرسلوا المصاحف المكتوبة إلى الأمصار، وقد احتفظ عثمان بمصحف منها لأهل المدينة، وبمصحف لنفسه، غير ما أرسل إلى مكة والشام والكوفة والبصرة، وكانت تلك المصاحف تحت إشراف قراء مشهورين فى الإقراء والمعارضة بها، فشكرت الأمة صنيع عثمان هذا شكرا عميقا، وفى مقدمتهم على بن أبى طالب -كرم الله وجهه- بل كان يقول: لو وليت لفعلت فى المصاحف الذى فعله عثمان. كما روى ذلك أبو عبيد فى فضائل القرآن عن عبد الرحمن بن مهدى عن شعبة عن علقمة بن مرثد عن سويد بن غَفَلَة عن على كرم الله وجهه.

فالقراءات الموجودة فى العرضة الأخيرة هى أبعاض القرآن. فما أمكن جمعه منها بالخط جمعوه بالخط فى المصاحف المكتوبة، حيث لم يكن فى خط الصحابة شكل ولا نقط، بل كانوا يستغنون عن كتابة الألفات المتوسطة فى الكلمات: ولذلك تمكنوا من الجمع بالخط بين (فتبينوا) و (فتثبتوا) وبين (ينشركم) و (يسيركم) إلى نحو ذلك من القراءات المتواترة، وأما مالم يمكن جمعه بالخط فوزعوه على المصاحف.

وكيفية الرسم فى تلك المصاحف مدونة تفصيلا فى كتب خاصة من أول عهد إلى يومنا هذا، ومن الكتب السهلة التناول فى هذا الصدد كتاب «المقنع» للدانى و «المحكم» له أيضا، وقد لخصهما من كتب الأقدمين فى رسم القرآن، ومئات من القراء فى كل طبقة يعرفون كيفية إملاء الكلمات فى تلك المصاحف من أول يوم إلى يومنا هذا. وها هى كتبهم المدونة فى كل طبقة فى الرسم ماثلة أمامنا بكثرة بالغة.

ومصحف الكوفة من بين تلك المصاحف -كما يذكره السجقلى- هو المصحف الذى كان محفوظًا بطَرْطُوس -أمام جزيرة أرواد- قرب طرابلس

الشام فى عهد العلم السخاوى. ثم نقل إلى قلعة حمص، ويصفه النابلسى فى رحلته الكبرى سنة ١١٠٠ «ألف ومائة» ولم يزل محفوظًا بها إلى الحرب العامة، فنقله أصحاب الشأن من هناك إلى عاصمة الدولة.

وكذلك كان مصحف المدينة المنورة محفوظًا بالروضة المعطرة مدى القرون إلى الحرب العامة ثم نقل إلى العاصمة أيضا فى أثناء الحرب العامة، ولعله أعيد إليها بعد أن وضعت الحرب أوزارها.

وأما مصحف الشام فهو الذى كان بطبرية ثم نقل إلى دمشق، وكان محفوظًا فى مسجد التوبة فى عهد ابن الجزرى، ثم استمر محفوظًا فى حجرة الخطيب بالجامع الأموى إلى الحرب العامة أيضا ثم نقل فيما نقل إلى العاصمة.

وكان الشيخ عبد الحكيم الأفغانى الدمشقى العالم المشهور من أهل عصرنا ألهم نسخ القرآن من المصحف الدمشقى على طبق رسمه قبل وفاته بسنوات قلائل وقبل الحرب العامة، كأنه كان أحس أن المصحف الشامى ينقل من هناك، فأتم نسخه على طبق رسمه بيده الكريمة. ومصحف عبد الحكيم هذا محفوظ عند بعض أصحابه بدمشق إلى اليوم. وفى «الحقيقة والمجاز فى رحلة الشام ومصر والحجاز لعبد الغنى النابلسى» وصف ما شاهده فى حمص ومصر من المصاحف الأثرية. وذكر فى «منادمة الأطلال» أنباء المصاحف الشامية فى العهد الأخير.

وأما مصحف عثمان الخاص به الذى اطلع عليه أبو عبيد فى بعض الخزائن على ما فى العقيلة وشروحها، فلا يبعد أن يكون هو المصحف الذى يذكره المقريزى فى الخطط عند الكلام على مصحف أسماء فى جامع عمرو - الذى كان عبد العزيز بن مروان وعد بجائزة كبيرة عن كل غلطة توجد فيه، فوجد قارئ كوفى كلمة (نجعة) بدل (نعجة) غلطا فأخذ الجائزة - ثم نقل إلى قبة الملك الغَورى بالقاهرة مع الآثار النبوية، ثم نقل إلى المشهد

الحسينى بها مع الآثار المذكورة، وبصفة العلامة الشيخ بخيت فى «الكلمات الحسان».

وكثير من الماكرين يجترئون على تلطيخ بعض المصاحف القديمة بالدم ليظن أنه الذى كان بيد عثمان -رضي الله عنه- حينما قتل. وكم من مصاحف ملطخة بالدم فى خزانات الكتب والله ينتقم منهم.

وأما ما أرسله الملك الظاهر بيبرس إلى ملك المغول فى الشمال فى «ولجا وما والاها أثناء سعيه الموفق فى إشادهم إلى الإسلام - فليس هو بالمصحف العثمانى رغم ما شهر فى البلاد، وإن كان من المصاحب القديمة المنسوخة فى عهد الصحابة، لأن رسمه يخالف رسم مصحف عثمان الخاص فى بعض الكلمات كما حققه العلامة الشهاب المرجانى فى «وفيات الأسلاف وتحيات الأخلاف» بمعارضة رسمه برسم مصحف عثمان الخاص المدون فى كتب الرسم كالرائية وغيرها. ويظهر أن مصحف بيبرس هو المصحف الذى كان محفوظًا بجامع عبيد الله الأحرار السمرقندى بسمرقند بعد انقراض دولة المغول الشمالية وحينما استولى الروس على سمرقند فى القرن المنصرم نقلوا المصحف المذكور إلى خزانة قيصر روسيا، ولم يزل محفوظا بها إلى انقراض دولتهم. ويقال أنه أعيد إلى الجامع المذكور بسمرقند قبل نحو ١٥ «خمس عشرة» سنة بعد انقراض دولتهم، لكن جهلة المسلمين هناك أخذوا أوراقًا كثيرة منه من مواضع متفرقة خفية باسم التبرك، فقضوا بذلك على هذا المصحف الأثرى العظيم القدر، ولله فى خلقه شئون.

وقد تمكن بعض أهل الفضل من أخذ صورة شمسية من البقية الباقية، ولتلك المصاحف قيمتها الأثرية العظيمة وإن لم يكن إليها حاجة فى معرفة الرسم لأنه مدون فى كل طبقة كما ذكرنا.

وسعى قراء الصحابة المبعوثين إلى الأقطار النائية فى تعليم القرآن وتحفيظه فوق كل تقدير.

وقد اكتظت كتب التاريخ المؤلفة فى أخبار الصحابة وأنباء الأمصار وتراجم قراء البلاد بمساعيهم الحميدة فى ذلك، وتجد مصداق ما ذكرناه فى

«تاريخ دمشق» لأبى زرعة الدمشقى و «فضائل القرآن» لابن الضريس و«تاريخ دمشق» لابن عساكر، و «طبقات القراء» للذهبى وغيرها من الكتب المتداولة.

ولم يكن عدد المصاحف فى البلاد الإسلامية فى عهد الصحابة يقل عن مائة ألف مصحف بالنظر إلى سعة مساحة البلاد المفتوحة وعناية أهليها بتعليم القرآن الكريم، بل كان عمر الفاروق -رضي الله عنه- يفرض مرتبات من بيت مال المسلمين للذين يستظهرون كتاب الله الكريم إلى أن خشى أن يشتغل الناس بحفظ القرآن ويهملوا أمر التفقه فيه. وكان من الذين جمعوا بين التحفيظ والتفقيه: ابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم أجمعين.

والذين تخرجوا فى القرآن والفقه عند ابن مسعود بالكوفة لهم كثرة بالغة، حتى الذين قاموا ضد بنى أمية مع عبد الرحمن بن الأشعث من القراء فقط نحو أربعة آلاف قارئ، هم خيار التابعين من تلاميذه وتلاميذ تلاميذه، وكان أبو موسى الأشعرى -رضي الله عنه- يقسم تلاميذه حلقة حلقة، ويجعل لكل حلقة نقيبًا يشرف عليهم، ثم هو يشرف على الجميع تعليما وتحفيظًا كل يوم من طلوع الشمس إلى الظهر فى جامع البصرة، ويفعل مثل ذلك سواء بسواء أبو الدرداء -رضي الله عنه- فى جامع دمشق كل يوم إلى أن توفى بالشام، ومناقبهم فى التحفيظ والتفقيه لا تسعها هذه العجالة.

هكذا كان شأنهم فى تعليم القرآن والقراءات التى تعد أبعاض القرآن وهى القراءات المتواترة، تواترًا لا يتصور المزيد عليه فى الطبقات كلها. وأما ما يروى بطريق الآحاد من القراءات المنسوبة إلى النبى -صلى الله عليه وسلم- أو إلى بعض الصحابة أو التابعين فليس من القرآن أصلا، بل يدور أمره بين أن يكون تفسيرا سمع منهم فى أثناء تعليمهم القرآن ثم دوّن فى عداد القراءة، وبين أن يكون سهوًا جرى على لسان التالى وظنه السامع قراءة .. ولمثل ذلك أشار مالك بن أنس إلى نافع القارئ بألا يؤم القوم حينما استشاره فى ذلك قائلا له ما معناه: إنك بارع فى القراءات فإذا سهوت فى القراءة أثناء الصلاة ربما يظن بهذا السهو أنه قراءة مروية فيتلقى منك هذا السهو كقراءة.

وتلك القراءات الشواذ دونها العلماء فى كتب خاصة، منها الجارى مجرى التفسير، ومنها السهو المحض.

وتوجد قراءات تروى بأسانيد ملفقة كاذبة وحقها أن لا تعد من القراءات بالمرة، والفرق بينها شأن العلماء الاختصاصيين بحجج ناهضة معلومة لأهلها قال أبو عبيد فى «فضائل القرآن» عند ذكر ما جمع فى عهد عثمان تحت إشراف جمهرة الصحابة: «وهو الذى يحكم على من أنكر منه شيئًا بالحكم على المرتد من الاستتابة فإن أبى فالقتل» ثم قال عند الكلام على الشواذ والألفاظ الواردة بغير طريق التواتر «فهذه الحروف وأشباه لها كثيرة قد صارت مفسرة للقرآن، وقد كان يروى مثل هذا عن بعض التابعين فى التفسير فيستحسن ذلك، فكيف إذا روى عن كبار أصحاب محمد -ﷺ- ثم صار فى نفس القراءة فهو الآن أكثر من التفسير وأقوى. وأدنى ما يستنبط من علم هذه الحروف معرفة صحة التأويل على أنها من العلم الذى لا يعرف العامة فضله، وإنما يعرف ذلك العلماء» اهـ.

وظاهر جدا كون ما يروى عن أمثال ابن مسعود وأبى بن كعب وابن عباس -رضي الله عنهم- من الألفاظ المخالفة للمتواتر تفسيرًا على الوجه الذى سبق بيانه.

وقد تواترت عن ابن مسعود قراءته بطريق أصحابه من أهل الكوفة، وقد تلقاها عاصم عن زر بن حبيش عنه -رضي الله عنه-، وهى التى يرويها أبو بكر بن عياش عن عاصم، وتواترها البالغ مما لا يتناطح فيه، وليس فيها تلك الألفاظ الشاذة. ومن زعم أنه لم يكن فى مصحفه الفاتحة والمعوذتان أو أنه كان يحك المعوذتين فكاذب قصدا أو واهم من غير قصد .. والمعوذتان موجودتان فى قراءة ابن مسعود المتواترة عنه بطريق أصحابه، وكذلك الفاتحة، وقراءته هى قراءة عاصم المتواترة التى يسمعها المسلمون فى مشارق الأرض ومغاربها فى كل حين وفى كل الطبقات. وأنى يناهض خبر الآحاد الرواية المتواترة! على أن العامة يحفظون عن ظهر القلب الفاتحة والمعوذتين لصلواتهم وتعاويذهم فى

عهده، فلا مانع من أن يكون استغنى عن كتابتها لكونها غير مظنة للنسيان، ولا مانع أيضا من أن يكون يحك اسم المعوذتين دون المسمى على طريقته المعلومة فى تجريد القرآن من أسماء السور وعدد آياتها وأعشارها وغير ذلك مما لا يدخل فى التنزيل، وقد أجاد ابن حزم الرد على تقولات المتقولين فى هذا الصدد فى كثير من مؤلفاته.

والعناية البالغة من الأمة باستظهار القرآن وحفظه من يوم النزول إلى اليوم وإلى قيام الساعة، لا تحول دون وهم واهم فى لفظه، وغلط غالط فى كلمة؛ لأنه ليس فى طبيعة البشر أن يكون جميع أفراده سواء فى الحفظ والعلم والفهم، لكن الأوهام والأغلاط تذوب أمام ضبط الجماهير وحفظهم فى كل طبقة ويستأنس أهل العلم بألفاظ تروى فى صدد القراءة بتمييزهم بين ما هو من قبيل التفسير، وبين ما هو سهو بحت، وبين ما هو خبر صرف ظنه بعض مغفلى الرواة آية بين ما هو ملفق محض، فيجعلون لكل منها حكمه الخاص به.

ونرى فى المدة الأخيرة اهتماما خاصًّا لمستشرقى الغرب بنشر مؤلفات علماء الإسلام الأقدمين مما يتعلق بالقرآن الكريم وعلومه من كتب القراءة، وكتب الرسم، وشواذ القراءات، وكتب الطبقات، بل يواصلون سعيهم فى ذلك وفي نشر ما للأقدمين من المؤلفات فى الحديث والفقه واللغة . . إلى غير ذلك من المشرقيات . . ومسعى أغلبيتهم ينم عن قصدهم لإحياء عهد الصليبيين بطريقة أخرى فى الحملات الممتلئة تعصبًا وجهلا نحو النور الوضاء الذى أشرق من القرآن الكريم على هذه الكرة المظلمة حتى استنارت البصائر بذلك النور الوهاج. فدخل الناس فى دين الله أفواجا، فتبدلت الأرض غير الأرض. وغاية هذا الفريق مكشوفة جدًّا مهما تظاهروا بمظهر البحث العلمى البرىء كذبا وزورًا وخداعا.

وبتلك الإلمامة اليسيرة فى تاريخ القرآن الكريم يظهر أن محاولتهم هذه ما هى إلا محاولة خائبة منكوسة، وأنهم لو ابتغوا نفقًا فى الأرض أو سلمًا فى السماء - ليأتوا بماله مساس بكتاب الله المنزل على حبيبه المرسل -صلوات

الله عليه وعلى سائر الأنبياء- من قرب أو بعد؛ لما وجدوا إلى ذلك أدنى سبيل.

ولو كان الأزهر الشريف صرف شطرًا من عنايته لنشر أمثال تلك الكتب مباشرة أو إعادة نشرها مع تعليق ما يجب التعليق عليه لقطع السبل على الماكرين. وما ذلك على الله بعزيز.

ما هى الأحرف السبعة؟

لم يسجل التاريخ لأمة من الأمم فى العناية بكتابها تعليما وحفظا، مثل ما سجل لهذه الأمة المحمدية من العناية البالغة بالقرآن الكريم، حفظًا وتحفيظًا، ودراسة وتدوينا لكل ماله به صلة من قرب أو بعد، مدى القرون من فجر الإسلام إلى اليوم وإلى ما شاء الله. وقد صدق الله وعده فى حفظه حيث قال: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾[1].

يستظهره الصغير والكبير، والناشئ والكهل، فى المدن والقرى وأصقاع الأسلام كلها بحيث إذا سها تال فى كلمة منه أو حرف أو حركة فى أبعد المواطن عن العواصم، يجد هناك من يرده إلى الصواب ويرشده إليه.

وكان النبى -ﷺ- فى غاية الاهتمام بتحفيظ كل ما نزل من القرآن إثر نزوله، يحض الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين- على تعلم القرآن وتعليمه قائلا لهم: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه» وما ورد فى هذا الصدد من الأحاديث الصحيحة يعد بالعشرات.

وقد بعث رسول الله -ﷺ- مصعب بن عمير -رضي الله عنه- فى العقبة الأولى إلى المدينة ليعلم الأوس والخزرج القرآن قبل الهجرة ونزل دار القراء بها وعلمهم القرآن، وكانت صفة المسجد النبوى بعد الهجرة كدار للقراء يأوى إليها فقراء الصحابة ممن لا أهل لهم، يتدارسون القرآن ويتعلمونه ثم يعلمونه لأهل البلاد المفتوحة على تجدد الفتوح.

---

(١) سورة الحجر: الآية ٩.

وكان جماعة من كبار الصحابة تفرغوا لتعليم الناس القرآن فى المدينة المنورة بأمر النبى -ﷺ- حتى امتلأت المدينة بالقراء. وكان لمعاذ بن جبل -رضي الله عنه-، ثم لابن عباس، -رضي الله عنهما- عناية عظيمة بتعليم القرآن وعلومه لأناس لا يحصيهم العد فى مكة المكرمة، وكان ابن مسعود -رضي الله عنه- قد علم القرآن وعلومه لعدد عظيم من أهل الكوفة. ويبلغ بعض ثقات أهل العلم عدد هؤلاء إلى نحو أربعة آلاف قارئ ما بين متلق منه مباشرة أو آخذ عمن أخذ عنه، وأبو موسى الأشعرى -رضي الله عنه- كان يصنع صنيعه أيضًا بالبصرة.

وقد حدث الحافظ ابن الضريس أبو عبد الله محمد بن أيوب البجلى فى كتابه «فضائل القرآن» عن مسلم بن إبراهيم عن قرة عن أبى رجاء العطاردى البصرى أنه قال: كان أبو موسى يطوف علينا فى هذا المسجد -يعنى مسجد البصرة- فيقعدنا حلقا حلقا يقرئنا القرآن اهـ.

وكان أبو الدرداء -رضي الله عنه- يعلم القرآن فى كل يوم بجامع دمشق من طلوع الشمس إلى الظهر، ويقسم المتعلمين عشرة عشرة، ويعيِّن لكل عشرة عريفا يعلمهم القرآن، وهو يشرف على الجميع يراجعونه إذا غلطوا فى شىء -كما فى تاريخ دمشق لأبى زرعة الدمشقى وتاريخ ابن عساكر-. وهكذا كان أصحابهم وأصحاب أصحابهم.

وها هو الإمام ابن عامر -رضي الله عنه- أقدم القراء السبعة طبقة كان له وحده بدمشق أربعمائة عريف يقومون بتعليم القرآن تحت إشرافه. وهو الإمام الذى يجترئ على قراءة مثله الشوكانى والقنوجى بدون وازع لهما مع خطورة الكلام على القراءة المتواترة. وفى المجلد الثانى من «النشر الكبير» لابن الجزرى بحث ممتع يردع أمثالهما من الخاطئين أو المخطئين المتحاملين على القراءات المتواترة، كما توسعت فى بيان ذلك فى الأعداد (١١ و٢٥ و٢٦ لسنة ١٣٥٧هـ) من مجلة الإسلام.

والقراءات المروية بطريق التواتر مدى القرون منذ آخر عرضة عرض فيها القرآن على النبى -ﷺ- فى آخر رمضان من عمره الكريم؛ هى أبعاض القرآن المروية بواسطة الأئمة السبعة بل العشرة تواتراً، فيكون إنكار شىء من تلك القراءات فى غاية الخطورة، إلا أن من القراءات المتواترة ما يعلم الجماهير تواتره بالضرورة، ومنها ما يعلم تواتره حذاق القراء المتفرغون لعلوم القراءة فقط دون عامتهم، فإنكار شىء من القسم الأول يكون كفراً باتفاق، وأما إنكار شىء من القسم الثانى فإنما يعد كفراً عند إصرار المنكر على الإنكار بعد إقامة الحجة عليه.

ولولا هذا التحقيق لكان تطاول ابن جرير والزمخشرى على بعض القراءات السبعية المتواترة عند حذاق القراء خطراً جداً. ولم يكن ابن جرير تفرغ لعلوم القراءة وإنما كان اكتفى بكتاب أبى عبيد فى اختلاف قراء الأمصار الخمسة فيسهو فيما لا يسهو فيه الحذاق المتفرغون لهذه العلوم، وأبو عبيد أيضا غير متفرغ لعلوم القراءة، بل مسعاه موزع على علوم شتى على أنه أول من ألف فى اختلاف القراء فيعذر هذا وذاك فى السهو؛ لكن من يتابعهما بعد وضوح الحجة لا يكون معذوراً أصلا.

وما فى «التيسير» لأبى عمرو الدانى، و «حرز الأمانى» للشاطبى من قراءات الأئمة السبعة كلها متواترة إلا فى مواضع يسيرة بينها أهل الصناعة، وكذا القراءات الثلاث المكملة للعشر كما فى «منجد المقرئين» و «النشر» الكبير. وفى «المنجد» بسط ما يحصل به تواتر العشر فى كل طبقة، مع أنه لم يستوف سرد قراء العشر فى كل طبقة.

واختلاف هؤلاء القراء فيما وقع الاختيار عليه فى نظر كل منهم. يعد اعترافهم بتواتر قراءات الآخرين وتجويز القراءة بها سواء اعتبرناها وجوه قراءة واحدة أم اعتبرناها هى الأحرف السبعة محفوظة مدى الدهر.

والأول رأى القائلين بأن الأحرف السبعة كانت فى مبدأ الأمر، ثم نسخت بالعرضة الأخيرة فى عهد النبى -ﷺ- فلم يبق إلا حرف واحد، ورأى القائلين بأن عثمان -رضي الله عنه- جمع الناس على حرف واحد ومنع من الستة الباقية لمصلحة، وإليه نحا ابن جرير وتهيبه أناس فتابعوه، لكن هذا رأى خطير قام ابن حزم بأشد النكير عليه فى «الفصل» وفى «الإحكام»، وله الحق فى ذلك . .

والثانى رأى القائلين بأنها هى الأحرف السبعة المحفوظة كما هى فى العرضة الأخيرة، وفى جمع أبى بكر وجمع عثمان -رضي الله عنهما- بجمع الصحابة القراءات المختلفة فى الخط فيما أمكن جمعه بالخط لعدم وجود الشكل والنقط والألفات المتوسطة فى خطهم، رضوان الله عليهم أجمعين، وبتوزيعهم ما هو من قبيل زيادة حرف أو نقصه على المصاحف فى جمع عثمان، وعلى الهامش فى جمع أبى بكر كما يظهر من «المقنع» ومن شروح الرائية المعروفة، وإليه ذهب الجمهور ومعهم ابن حزم وابن جبارة والجعبرى وغيرهم، ولا يتسع المقام لبسط أقوالهم فى ذلك.

وقد تواترت الأحاديث فى إنزال القرآن على سبعة أحرف، لكن اختلفوا فى تفسيرها إلى نحو أربعين قولا، لا تعويل إلا على أقل قليل منها، والواقع أن القرآن الكريم كان ينزل معظمه على لغة قريش على حرف واحد إلى أن فتحت مكة وبدأ الناس يدخلون فى دين الله أفواجًا، وأخذت وفود القبائل العربية المختلفة تتوافد، فأذن الله سبحانه على لسان نبيه أن يقرؤوه على لغاتهم ولهجاتهم، تيسيراً لهم لصعوبة تحولهم من لغتهم إلى لغة النبى -ﷺ- بمرة واحدة، كما يدل على ذلك حديث أبى بن كعب -رضي الله عنه- عند البخارى ومسلم والترمذى وغيرهم.

قال الطحاوى فى «مشكل الآثار»: إنما كانت السعة للناس فى الحروف لعجزهم عن أخذ القرآن على غير لغاتهم، فوسع لهم فى اختلاف الألفاظ إذا كان المعنى متفقًا، فكانوا كذلك حتى كثر منهم من يكتب، وعادت لغاتهم إلى لسان رسول الله -ﷺ- فقدروا بذلك على تحفظ ألفاظه، فلم يسعهم

حينئذ أن يقرؤوا بخلافها اهـ. قال القرطبى قال ابن عبد البر: فبان بهذا أن تلك السبعة الأحرف إنما كانت فى وقت خاص لضرورة دعت إلى ذلك، ثم ارتفعت تلك الضرورة فارتفع حكم هذه السبعة الأحرف، وعاد ما يقرأ به القرآن على حرف واحد اهـ.

وقد أطال الطحاوى النفس فى مشكل الآثار فى الجزء الرابع منه (١٨١ - ١٩٤) فى تمحيص هذا البحث بما لا تجد مثله فى كتاب سواه .. ومن جملة ما يقول فيه بعد أن أخرج حديث «ما لم تختم عذابا برحمة أو رحمة بعذاب»: فكان فى هذا الحديث ما قد دل على أن السبعة الأحرف هى التى ذكرنا، وأنها مما لا تختلف معانيها وإن اختلفت الألفاظ التى يلفظ بها، وأن ذلك توسعة من الله تعالى عليهم لضرورتهم إلى ذلك وحاجتهم إليه، وإن كان الذى نزل على النبى -ﷺ- إنما نزل بألفاظ واحدة اهـ.

وقال الإمام الشافعى -رضي الله عنه- فى «اختلاف الحديث» عند كلامه فى اختلاف ألفاظ التشهد فى الصلاة: وقد اختلف بعض أصحاب النبى فى بعض لفظ القرآن عند رسول الله ولم يختلفوا فى معناه فأقرهم وقال: «هكذا أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه» فما سوى القرآن من الذكر أولى أن يتسع هذا فيه إذا لم يختلف المعنى.

وقال السخاوى فى شرح ألفية العراقى (ص٢٧٧) فى بحث رواية الحديث بالمعنى «قال الشافعى: إذا كان الله برأفته بخلقه أنزل كتابه على سبعة أحرف، معرفة منه بأن الحفظ قد يزل لتحل لهم قراءته، وإن اختلف لفظهم فيه، مالم يكن فى اختلافهم إحالة معنى، كان ما سوى كتاب الله أولى أن يجوز فيه اختلاف مالم يحل معناه» اهـ.

وسبقه لنحوه يحيى بن سعيد القطان فإنه قال: القرآن أعظم من الحديث ورخص أن تقرأه على سبعة أحرف. وأسند الخطيب فى الكفاية (٢١٠) إلى يحيى بن سعيد أنه قال: أخاف أن يضيق على الناس تتبع الألفاظ لأن القرآن أعظم حرمة ووسع أن يقرأ على وجوه إذا كان المعنى واحداً اهـ.

وفى فتح البارى عند شرح حديث عمر وهشام بن حكيم فى اختلافهما فى قراءة سورة الفرقان وقول النبى -ﷺ- «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه» أى من المنزل. وفيه إشارة إلى الحكمة فى التعدد المذكور، وأنه للتيسير على القارئ. وهذا يقوى قول من قال: المراد بالأحرف تأدية المعنى باللفظ المرادف ولو كان من لغة واحدة لأن لغة هشام بلسان قريش. وكذلك عمر، ومع ذلك فقد اختلفت قراءتهما. نبه على ذلك ابن عبد البر، ونقل عن أكثر أهل العلم أن هذا هو المراد بالأحرف السبعة.

وذهب أبو عبيد وآخرون إلى أن المراد اختلاف اللغات وهو اختيار ابن عطية، يعنون أفصحها، وقد أنزل أولا بلسان قريش ثم سهل على الأمة أن يقرؤوه بغير لسان قريش، وذلك بعد أن كثر دخول العرب فى الإسلام فقد ثبت أن ورود التخفيف بذلك بعد الفتح.

وحاصل ما ذهب إليه هؤلاء أن معنى قوله «أنزل القرآن على سبعة أحرف» أى أنزل موسعًا على القارئ أن يقرأه على سبعة أوجه. أى يقرأ بأى حرف أراد منها على البدل من صاحبه، كأنه قال أنزل على هذا الشرط أو على هذه التوسعة، وذلك لتسهيل قراءته إذ لو أخذوا بأن يقرؤوه على حرف واحد لشق عليهم. ثم ذكر ابن حجر ما قاله ابن قتيبة فى مشكل القرآن من أن الهذلى يقرأ (عتى حين)، والأسدى يقرأ (تِعلمون) بكسر التاء، والتميمى يهمز والقرشى لا يهمز. ثم قال: ولو أراد كل فريق منهم أن يزول عن لغته وما جرى عليه لسانه طفلا وناشئا وكهلا لشق عليه غاية المشقة، فيسر عليهم ذلك بمنه. ولو كان المراد أن كل كلمة منه تقرأ على سبعة أوجه لقال مثلا: أنزل القرآن سبعة أحرف، وإنما المراد أن يأتى فى الكلمة وجه أو وجهان أو ثلاثة أو أكثر إلى سبعة. وقال ابن عبد البر: أنكر أكثر أهل العلم أن يكون

معنى الأحرف اللغات لما تقدم من اختلاف هشام وعمر ولغتهما واحدة وقالوا إنما المعنى سبعة أوجه من المعانى المتفقة بالألفاظ المختلفة نحو أقبل وتعال وهلم اهـ.

ولاحظ ابن حجر أن الإباحة المذكورة لم تقع بالتشهى أى أن كل أحد يغير الكلمة بمرادفها فى لغته، بل المراعى فى ذلك السماع من النبى -ﷺ-، ويشير إلى ذلك قول كل من عمر وهشام فى حديث الباب: أقرأنى النبى -ﷺ-.

ثم قال: لكن ثبت عن غير واحد من الصحابة أنه كان يقرأ بالمرادف ولو لم يكن مسموعا له اهـ. إلى آخر ما توسع به فى (٩/ ٢٢).

فيتلخص من ذلك أن القراءات السبع المدونة فى التيسير والشاطبية قراءات متواترة تعد أبعاض القرآن إلا فى بعض مواضع نبه عليها أهل الشأن، وأن إقامة المرادف مقام اللفظ المنزل كانت لضرورة وقتية نسخت فى عهد المصطفى -ﷺ- بالعرضة الأخيرة المعروفة، وأن القراءات المختلفة المتواترة إلى اليوم إما وجوه حرف واحد، والستة -من أمثال تعال أقبل- نسخت فى عهد المصطفى صلوات الله وسلامه عليه، أو هى الأحرف السبعة بعينها محفوظة كما هى فى العرضة الأخيرة، المعروفة بالجمع النبوى، وفى جمع أبى بكر -رضي الله عنه-، وفى جمع عثمان -رضي الله عنه- الذى هو عبارة عن تكثير عدد المصاحف بالنسخ عن صحف أبى بكر لتوزيعها على أمصار المسلمين، حتى اشتغلوا بنسخ المصاحف خمس سنين متوالية، شكر الله فضلهم، وأعظم أجرهم. فيكون الخلاف فى التسمية لا فى تواتر القراءات المتوارثة مدى الدهر طبقة فطبقة، فإنه لا خلاف فى أنها متواترة، وأنها أبعاض القرآن كما سبق.

ولعل فى هذا القدر كفاية فى هذا البحث المتشعب، ولا تسع المجلات بسط القول فى ذلك بأكثر من هذا، والله سبحانه ولى التسديد.

بدعة الصوتية حول القرآن

يوجد بين البشر من يرضى لنفسه أن يقول: إن القرآن كلام الله بحرف وصوت، ومع ذلك فهو غير مخلوق. وفى هؤلاء يقول أبو بكر الباقلانى في «النقض الكبير»: من زعم أن السين من بسم الله بعد الباء، والميم بعد السين الواقعة بعد الباء لا أول له، فقد خرج عن المعقول وجحد الضرورة، وأنكر البديهة. فإن اعترف بوقوع شىء بعد شىء فقد اعترف بأوليته، فإذا ادعى أنه لا أول له فقد سقطت محاجته وتعين لحوقه بالسفسطة، وكيف يرجى أن يرشد بالدليل من يتواقح فى جحد الضرورى اهـ. راجع «الشامل» لإمام الحرمين، و «نجم المهتدى» لابن المعلم القرشى.

وقال الحليمى فى «شعب الإيمان» ومن زعم أن حركة شفتيه أو صوته أو كتابته بيده فى الورقة هو عين كلام الله القائم بذاته؛ فقد زعم أن صفة الله قد حلت بذاته، ومست جوارحه، وسكنت قلبه، وأى فرق بين من يقول هذا وبين من يزعم من النصارى أن الكلمة اتحدت بعيسى عليه الصلاة والسلام! اهـ.

وبعد إحاطة القارئ علمًا بهذا وذاك لينظر قول الموفق ابن قدامة صاحب المغنى -الذى يقول عنه ابن تيمية إنه ما حل دمشق مثله بعد الأوزاعى- فى مناظرته مع بعض الأشاعرة فى صدد نفى الكلام النفسى، المسجلة فى المجموعة المحفوظة تحت رقم ١١٦ بظاهرية دمشق: «قال أهل الحق: القرآن كلام الله غير مخلوق. وقالت المعتزلة هو مخلوق. ولم يكن اختلافهم إلا فى هذا الموجود دون ما فى نفس البارى مما لا ندرى ما هو ولا نعرفه اهـ» وله أيضًا «الصراط المستقيم فى إثبات الحرف القديم» وفيه عجائب. فيكون اعترف فى أول خطوة أن الحق بيد المعتزلة وهو لا يشعر، فإذا كان حال الموفق هكذا فماذا يكون حال من دونه؟! نسأل الله الصون. وقد أجاد الألوسى المفسر الرد عليه وعلى إخوانه من نفاة الكلام النفسى فى مقدمة تفسيره. فنستغنى بذلك عن الإفاضة فيه هنا.

والواقع أن القرآن فى اللوح وفى لسان جبريل -عليه السلام- وفى لسان النبى -صلى الله عليه وسلم-. وألسنة سائر التالين وقلوبهم وألواحهم مخلوق حادث محدث ضرورة. ومن ينكر ذلك يكون مسفسطا ساقطًا من مرتبة الخطاب، وإنما القديم هو المعنى القائم بالله سبحانه بمعنى الكلام النفسى فى علم الله جل شأنه فى نظر أحمد بن حنبل وابن حزم. وقد صح عن أحمد قوله فى المناظرة: «القرآن من علم الله وعلم الله غير مخلوق» أو بمعنى صفة الكلام القائمة بالله سبحانه كقيام صفات العلم والقدرة ونحوهما به جل شأنه على تقدير ثبوت إطلاق القرآن عليها، فدلالة القرآن على المعنى القائم بالله بالاعتبار الأول دلالة اللفظ على مدلوله الوضعى، ويشمل وجوده العلمى اللفظ والمعنى فى آن واحد، لأن كليهما فى علم الله، ودلالته على الصفة القائمة به سبحانه بالاعتبار الثانى تكون دلالة عقلية كما لا يخفى . . فقولهم: «القرآن مكتوب فى مصاحفنا، محفوظ فى قلوبنا، مقروء بألسنتنا، مسموع بآذاننا» من وصف المدلول باسم الدال مجازًا، كما نص على ذلك السعد العلامة فى شرح المقاصد، بل قال فى شرح النسفية عند شرح قول النسفى «غير حال فيها»: أى مع ذلك ليس حالاً فى المصاحف ولا فى القلوب والألسنة والآذان، بل هو معنى قديم قائم بذات الله تعالى، يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه، ويحفظ بالنظم المخيل، ويكتب بنقوش وصور وأشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال: النار جوهر محرق. يذكر باللفظ، ويكتب بالقلم، ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفًا اهـ.

ثم توسع فى بيان الوجودات فى الأعيان والأذهان والعبارات والكتابات مما يعد من مبادئ معارف المشتغلين بهذا العلم.

وبهذا تتبين قيمة شهادة ابن تيمية فى حق العلماء، وليس عنده سوى ألفاظ مرصوصة لا إفادة تحتها فى بحوثه الشاذة كلها، وغير المفيد لا يعد كلاما، ولم يصح فى نسبة الصوت إلى الله حديث.

وقد أفاض الحافظ أبو الحسن المقدسى شيخ المنذرى فى رسالة خاصة فى

تبيين بطلان الروايات فى ذلك زيادة على ما يوجبه الدليل العقلى القاضى بتنزيه الله عن حلول الحوادث فيه سبحانه، وإن أجاز ذلك الشيخ الحرانى تبعًا لابن ملكا اليهودى الفيلسوف المتمسلم، حتى اجترأ على أن يزعم أن اللفظ حادث شخصًا، قديم نوعًا. يعنى أن اللفظ صادر منه تعالى بالحرف والصوت فيكون حادثًا حتمًا، لكن ما من لفظ إلا وقبله لفظ صدر منه إلى مالا أول له فيكون قديما بالنوع، ويكون قدمه بهذا الاعتبار فى نظر هذا المخرف، تعالى الله عن إفك الأفاكين. ولم يدر المسكين بطلان القول بحلول الحوادث فى الله جل شأنه، وأن القول بحوادث لا أول لها هذيان، لأن الحركة انتقال من حالة إلى حالة، فهى تقتضى بحسب ماهيتها كونها مسبوقة بالغير، والأزل ينافى كونه مسبوقا بالغير، فوجب أن يكون الجمع بينهما محالا؛ ولأنه لا وجود للنوع إلا فى ضمن أفراده، فادعاء قدم النوع مع الاعتراف بحدوث الأفراد يكون ظاهر البطلان، وقد أجاد الرد عليه العلامة قاسم فى كلامه على المسايرة.

وفتاوى أهل العلم فى الرد على الصوتية مسرودة فى تكملة الرد على نونية ابن القيم. راجع السيف الصقيل (ص ٤١ - ٦٤).

ونص فتيا العز بن عبد السلام: القرآن كلام الله صفة من صفاته، قديم بقدمه، ليس بحروف ولا أصوات. ومن زعم أن الوصف القديم هو عين أصوات القارئين، وكتابة الكاتبين، فقد ألحد فى الدين، وخالف إجماع المسلمين، بل إجماع العقلاء من غير أهل الدين، ولا يحل للعلماء كتمان الحق، ولا ترك البدع سارية فى المسلمين، ويجب على ولاة الأمر إعانة العلماء المنزهين الموحدين. وقمع المبتدعة المشبهين المجسمين. ومن زعم أن المعجزة قديمة فقد جهل حقيقتها. ولا يحل لولاة الأمور تمكين أمثال هؤلاء من إفساد عقائد المسلمين، ويجب عليهم أن يلزموهم بتصحيح عقائدهم بمباحثة العلماء المعتبرين، فإن لم يفعلوا ألجئوا إلى ذلك بالحبس والضرب والتعزير، والله أعلم. كتبه عبد العزيز ابن عبد السلام.

ووجوب صون المجتمع الإسلامى من إفساد مفسد لعقيدتهم -سيما فى مساجدهم- أمر لا يخص بلداً ولا زمنًا. ألهمنا الله رشدنا. وتخيل حلول كلام الله فى تلاوة التالى فى كلام السالمية تخيل مبرسم.

وقد هفا ابن قتيبة هفوة باردة فى كتابه «الاختلاف فى اللفظ» فى تفلسفه بشأن اللفظ المسموع فرددنا عليه رداً واضحًا مكشوفًا، فلو علم أن أسماء الكتب من قبيل أعلام الأجناس، فيتناول اسم «أدب الكاتب» له مثلا ما تخيله هو فى ذهنه أو كتبه بيده أو أملاه على مستمليه من ألفاظه وعباراته وألفاظ سائر القراء لكتابه، لعلم أن القرآن يشمل ما فى اللوح وما فى لسان جبريل -عليه السلام-، ولسان رسول الله -ﷺ-، وألسنة سائر التالين، وأن الكل محدث مخلوق سوى ما قام بالله قياما علميا أو قيام صفة كما سبق، فيكون تصور تلقى القرآن من الله بحرف وصوت من فيه زيغًا مبينًا.

وقد كذب من عزا إلى أحمد بن حنبل أنه قال: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[1]: من فيه وناوله التوارة من يده إلى يده، كما نقله عبد القادر بدران المسكين فى كتابه «المدخل» إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل رواية بطريق الإصطخرى عنه (ص٣٠)، وتلك الرواية موجودة أيضًا فى (طبقات الحنابلة) للقاضى أبى الحسين أبى يَعْلَى فى ترجمته الإصطَخْرِى. لكن المفروض أن يتورع مثل ابن بدران فى مثل هذا العصر أن ينقل مثل ذلك بدون تزييفه. وترى هكذا الأمر أخطر مما يتصور، ألهمنا الله السهر على معتقد جماعة المسلمين، وجنبنا مسايرة المبطلين.

كعب الأحبار والإسرائيليات

رغب بعض أفاضل أهل العلم فى بعض الأقطار الشقيقة فى أن أدلى بدلوى فى الجواب عن السؤال الآتى، فأبديت ما عندى فى هذا الموضوع، وسقت هنا نص السؤال وجوابى عنه، وإليكم نص السؤال:

---

(١) سورة النساء: الآية ١٦٤.

ماذا كان تأثير كعب الأحبار (اليهودى - المسلم) على أفكار وتقاليد الإسلام بما يخص الجنة والنار، كما أتت بقصة الإسراء والمعراج لمولانا ابن العباس المتداولة بين الشعب والمثبتة بالتفسير الحديث - الجزء الثانى؟.

وجوابى عنه: لم يبين السائل مراده بالتفسير الحديث، ولا أوضح القصة المتداولة بين الشعب (. . .) ليمكن التحدث عنهما بجلاء، فإن كان يريد بالقصة تلك القصة الطويلة التى يسردها ابن جرير وغيره فى تفسير سورة الإسراء؛ فليس فى أسانيدها كعب ولا ابن عباس، بل فيها أبو جعفر عيسى ابن ماهان الرازى المعروف بسوء الحفظ، وأبو هارون عمارة بن جوين العبدى وخالد بن يزيد بن أبى مالك المتهمان بالكذب، فلا تقوم بروايتهم الحجة ولا سيما فى مثل تلك القصة الطويلة، وليس لتلك القصة صلة بكعب من قرب ولا بعد، على أن الجنة والنار مما أهمل ذكره فى أسفار التوراة الموجودة اليوم عند اليهود حتى عد ذلك من أبرز الأدلة على التحريف فى التوراة، لخلوها من أخص ما يدعو إليه رسل الله من الإيمان بالبعث بعد الموت، فلا يتصور أن يلهج كعب بنقل قصة فى الجنة والنار عن كتب اليهود، بل فى التلمود نص على التناسخ المناقض لدعوة رسل الله عليهم الصلاة والسلام.

وأما كلام ابن عباس -رضي الله عنهما- مع كعب فى رؤية الله ليلة المعراج فقد أخرجه الترمذى فى جامعه فى تفسير سورة النجم لكن بسند فيه مجالد بن سعيد وهو سيئ الحفظ مختلط، ولفظ الشعبى فيه لفظ لا يفيد الاتصال، ويعارضه أحاديث صحيحه.

وكعب هذا يقال له: كعب الأحبار، وكعب الحبر، وهو ابن ماتع الحميرى، كان من أحبار اليهود ومن أوسعهم اطلاعًا على كتبهم، وكان من المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، لأنه ولد فى اليمن وأقام بها إلى أن هاجر وأسلم سنة اثنتى عشرة فى زمن عمر -رضي الله عنه-، وذكره ابن سعد فى الطبقة الأولى من تابعى أهل الشام، وقال: كان على دين اليهود فأسلم وقدم المدينة، ثم خرج إلى الشام فسكن حمص حتى توفى بها سنة ثنتين وثلاثين فى خلافة عثمان اهـ. وفيها أرخه غير واحد.

وقال ابن حبان فى الثقات: إنه مات سنة أربع وثلاثين، وقيل سنة اثنتين وثلاثين، وقد بلغ مائة وأربع سنين اهـ.

وقد ذكر ابن سعد بطريق حماد بن سلمة عن على بن زيد بن جدعان عن ابن المسيب أن العباس قال لكعب: ما منعك أن تسلم فى عهد النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأبى بكر حتى أسلمت فى خلافة عمر؟ قال: إن أبى كان كتب لى كتابًا من التوراة فقال اعمل بهذا وختم على سائر كتبه، وأخذ على بحق الوالد على الولد أن لا أفض الختم عنها فلما رأيت ظهور الإسلام قلت لعل أبى غيب عنى علمًا ففتحتها فإذا صفة محمد وأمته فجئت الآن مسلما اهـ.

وفى سند هذا الخبر حماد بن سلمة وهو مختلط تحاماه البخارى وتحاماه مسلم أيضًا، لكن فى غير روايته عن ثابت لبقائها فى ذهنه كما هى بعد الاختلاط فى نقده، وفيه أيضا على بن زيد بن جدعان ضعفه غير واحد.

والجمهور على توثيق كعب، ولذا لا تجد له ذكرًا فى كتب الضعفاء والمتروكين، وقد ذكره الذهبى فى طبقات الحفاظ وترجم له ترجمة قصيرة، وتوسع ابن عساكر فى ترجمته فى تاريخ دمشق، وأطال أبو نعيم فى الحلية الكلام فى أخباره وعظاته ومجالسه وتخويفه لعمر وذكره للجنة والنار بإطالة بسند فيه فرات بن السائب من غير ذكر مصدره، وترجم له ابن حجر فى الإصابة وتهذيب التهذيب، وقد اتفقت كلمة نقاد الحديث على توثيقه، لكن البخارى روى فى كتاب الاعتصام من صحيحه عن معاوية أنه ذكر كعبًا، وقال: كنا نبلو عليه الكذب اهـ ويروى فى الإصابة تكذيبه عن حذيفة وكذا ابن عباس نسبه إلى الكذب.

وقال على القارى فى الموضوعات الكبرى (ص١٠٠) من الطبعة الهندية: لما أراد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن يبنى المسجد الأقصى استشار الناس هل يجعله أمام الصخرة أم خلفها؟ فقال له كعب: يا أمير المؤمنين ابنه خلف الصخرة. فقال: يا ابن اليهودية خالطتك

يهودية، بل أبنيه أمام الصخرة حتى لا يستقبلها المصلون - فبناه حيث هو اليوم اهـ.

هكذا حال عمر دون تمكين كعب من أن يصلى إلى قبلة اليهود فى مسجد المسلمين.

وقد استبطن كعب اتهام عمر إياه حتى رئى اتصاله بالمتآمرين فى اغتياله -رضي الله عنه- مع سبق إنذار منه لعمر بأنه سيقتل متظاهراً بالنقل عن كتب أهل الكتاب، وما لعمر ولكتب أهل الكتاب؟! فلو كان الشرع الإسلامى يبيح أخذ المتهم بالظنة لكان للقضاء الشرعى شأن مع كعب فى قضية قتل عمر -رضي الله عنه-. ومن المعروف فى التاريخ حمل أبى ذر إلى المدينة من دمشق بشكوى معاوية، ورد كعب فى مجلس عثمان على أبى ذر فى رأيه فى المنع من اقتناء المال وقول أبى ذر لكعب: يا ابن اليهودية ليست هذه من مسائلك، ومن الثابت أيضاً منع عوف بن مالك كعباً من أن يقص إلى أن سمح له بذلك معاوية.

فتبين من تلك النبذ أن عمر وحذيفة وأبا ذر وابن عباس وعوف بن مالك ومعاوية ما كانوا يأتمنون كعباً ائتماناً كاملا مع رواية ابن عمر وابن عباس وأبى هريرة عن كعب بعض روايات، بالنظر إلى أن الأخبار الإسرائيلية تتبع القاعدة القاضية بتصديق ما صدقه الشرع الإسلامى وتكذيب ما كذبه والتوقف فيما سوى ذلك، لحديث البخارى «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون».

وهذا منهج سديد لا تخشى معه غائلة الإسرائيليات؛ لأن من ذكرها إنما ذكرها على أنها إسرائيليات خاضعة لذلك المعيار الصادق العيار؛ فإذن لا كعب ولا غيره من رواة الإسرائيليات أثروا ولا يستطيعون أن يؤثروا على أفكار الإسلام وعقائد الإسلام وتقاليد المسلمين أصلا ما دامت رواياتهم تعرض على ذلك المحك الدقيق: ولذا ترى كثيراً من المفسرين دونوا ما يظنون به أن له نفعا لتبين بعض النواحى فى أنباء القرآن الحكيم من معارف عصرهم

المتوارثة من اليهود وغيرهم تاركين أمر غربلتها لمن بعدهم من النقاد، حرصا على إيصال تلك المعارف إلى من بعدهم؛ لاحتمال أن يكون فيها بعض فائدة فى إيضاح بعض ما أجمل من الأنباء فى الكتاب الكريم، لا لتكون تلك الروايات حقائق فى نظر المسلمين يراد اعتقاد صحتها والأخذ بها على علاتها بدون تمحيص. فلا تثريب على من دون الإسرائيليات ما دام قصده هكذا.

وقد اعتذر سليمان بن عبد القوى الطوفى عن المفسرين فى ملء تفاسيرهم بالإسرائيليات بحمل قصدهم على ذلك فى كتاب «الإكسير فى قواعد التفسير» المحفوظ فى مكتبة قرا حسام الدين فى الآستانة، وضرب لذلك مثلا بصنيع رواة الحديث حيث عنوا بادئ ذى بدء بجميع الروايات كلها تاركين أمر التمييز بين صحاحها وضعافها لمن بعدهم من النقاد، وهذا اعتذار وجيه.

وصفوة القول أنه لا ينخدع بالإسرائيليات الباطلة إلا من تعود أن يأخذ عن كل من هب ودب من غير رجوع إلى أهل العلم فى البحوث المتشعبة، على أن كثيراً من أهل العلم قاموا بما يصون المجتمع من الأخبار الزائفة فجردوا التفسير من الإسرائيليات الباطلة كما فعل ذلك عبد الحق بن عطية فى تفسيره المسمى «بالمحرر الوجيز فى تفسير كتاب الله العزيز» فلا يكون للإسرائيليات وسائر الخرافات تأثير سيئ إلا على بعض العامة وبعض المتعالمين الذين يرون أنفسهم فى غنية عن الرجوع إلى العلماء وإلى المصادر المتخيرة حتى فى المهمات، والله ولى التسديد.

حول حديثين
فى حديث من أحاديث رمضان

فى أحد أعداد جريدة الأهرام فى أوائل شهر الصيام المبارك المنصرم، مقال فيه تحت عنوان (حديث رمضان: «إياكم وخضراء الدمن») حديثان عن رسول الله -ﷺ- لو عرفهما المصريون وعملوا بهما لضمنوا أمورا أربعة . . .

وهذان الحديثان هما «تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس» و «إياكم وخضراء الدمن» -وهى المرأة الحسناء فى المنبت السوء- يبين الرسول فى هذين الحديثين . . . لهذا كله ألح فى أن يعلم المصريون هذين الحديثين ويعملوا بهما.

ولو كان الحديثان من صحيحى البخارى ومسلم لما ألح على الأخذ بهما بأكثر من هذا الإلحاح، فإذن هما حجتان عند الأستاذ صاحب المقال بحيث ينحى بالأئمة على العامة باعتبار أنهم يجهلونهما، ولست أدرى أتجهلهما العامة أم لا؟ ولكن الذى أدرى أن الخاصة يعلمون منذ قديم أنهما غير ثابتين عن النبى -ﷺ- فضلا عن أن يكونا فى مقام الحجة.

ثم رأينا فى أحد أعداد الأهرام كلمة لبعض أهل العلم يقول فيها: إنهما موضوعان. فقام الأستاذ صاحب المقال بالجواب عن هذا الاعتراض قائلا: «إن أول هذين الحديثين، وهو «إياكم وخضراء الدمن» قد رواه الدارقطنى فى «الأفراد» والرامهرمزى والعسكرى فى «الأمثال» وابن عَدِى فى «الكامل» والقضاعى فى «مسند الشهاب» والخطيب فى «إيضاح الملبس» (هكذا). والديلمى فى حديث الواقدى عن أبى سعيد، وذكره السخاوى، وقال القارى: لا يكون موضوعا سواء كان موقوفا أو مرفوعا. أما الحديث الثانى فقد روى بطرق مختلفة: رواه ابن ماجه والدارقطنى والحاكم والبيهقى عن عائشة مرفوعًا. وقد روى «تخيروا لنطفكم ولا تضعوها فى غير الأكفاء» وإذا كان قد قال فيه ابن الصلاح: له أسانيد فيها مقال فقد صححه الحاكم، وبالجملة لم يقل فيهما أحد إنهما موضوعان فيما علمت.

هكذا ينقل البحث فى الحديثين من قمة مقام الاحتجاج بهما إلى حضيض: هل هما موضوعان؟ ثم رأينا أخيرا فى أحد أعداد الأهرام نفى الاعتراض ممن نشر باسمه. فوقع البحث فى وضع غريب. فوجب صون الجمهور من الاغترار بالباطل بتمحيص هذا الموضوع وإعادة الحق إلى نصابه. فأقول مستعينا بالله سبحانه:

إن صنيع صاحب المقال فى الحديثين ما هو إلا وهلة منه فى المرحلتين:

مرحلة الاحتجاج بهما، ومرحلة قيامه بدفع الاعتراض. أما الخطأ فى المرحلة الأولى فإن حديث «إياكم وخضراء الدمن» انفرد بروايته مرفوعا محمد بن عمر الواقدى. وهو غير مرضى عند جمهور النقاد، حتى عده ابن المدينى - شيخ البخارى- من الوضاعين، وإذا قال الدارقطنى فى أفراده: لا يصح من وجه. وحديث «تخيروا لنطفكم» فى سنده الحارث بن عمران الجعفرى عند الحاكم والبيهقى وابن ماجه وغيرهم. وهو كان يضع على الثقات فى نقد ابن حبان. ولذا قال الحافظ أبو حاتم الرازى عن هذا الحديث: لا أصل له. وفى لفظ باطل. وساقه البيهقى فى عداد ما لا تقوم به الحجة. ورد الذهبى على الحاكم قائلا: فى سنده الحارث بن عمران وهو متهم. يعنى بالكذب. ومن المعروف أن سنن ابن ماجه فيه أحاديث لا تقوم بها حجة وفى سنده هذا الشخص بعينه.

وأما الخطأ فى المرحلة الثانية فإنه حذف فى نقله من مصدره ما يكشف عن الحديث ويمنع الاحتجاج بهما، مع أن أول ما يجب على العالم الأمانة فى النقل، ومصدره الوحيد هو «كشف الخفاء» للعجلونى المتوفى سنة ١١٦٢ هـ بدليل ذكره «إيضاح الملتبس» للخطيب باسم «إيضاح الملبس» كما وقع فيه غلطا. فمن ذلك قول العجلونى (١-٢٧٢) فى حديث خضراء الدمن: قال (ابن) عدى: تفرد به الواقدى . . وقال الدارقطنى: لا يصح من وجه. وقال القارى: لا يكون موضوعا سواء كان موقوفا أو مرفوعا، وذكره صاحب «تحفة العروس» عن عمر موقوفا. مع أن هذا مبنى كلام القارى فى روايته موقوفا. وأما مستنده فى كلامه فى المرفوع فيظهر من تمام كلامه، وهو «وقال السيوطى رواه الديلمى عن أبى سعيد. قلت: فلا يكون موضوعا سواء كان موقوفًا أو مرفوعا، وذكره صاحب «تحفة العروس» عن عمر موقوفا» وقد حذف العجلونى صدر هذا الكلام اختصاراً لكن أخل من جهة تعمية منشأ غلط القارى، وهو أنه لما رأى السيوطى يقول فى «الدرر المنتثرة» (ص ١١٢) - فى هامش (الفتاوى الحديثية) - «إياكم وخضراء الدمن» أخرجه الديلمى عن أبى سعيد. ظن أنه بغير طريق الواقدى فيكون الواقدى لم ينفرد به مع أن سند

الديلمى بطريق الواقدى نفسه كما يظهر من (المقاصد الحسنة) للسخاوى (ص٦٥) والقارى لم يطلع على المقاصد الحسنة وإنما ينقل ما فيه من ملخصه لابن الديبع. وأما مصدر الموقوف على عمر -رضي الله عنه- فهو كتاب «تحفة العروس ونزهة النفوس» للأديب أبى عبد الله محمد بن أحمد البجانى وهو من كتب الباه فلا يكون مستندا لمثل هذا البحث، فلا يكون صنيع القارى فى الشقين إلا مخالفا لعمل أهل نقد الحديث، على أن البحث ليس فى الموقوف بل فى المرفوع، فلو ورد حديث «إياكم وخضراء الدمن» فى ألف كتاب بطريق الواقدى لا يتغير الحكم فيه عند أهل النقد، فضلا عن أن يرد فى كتب الأمثال وكتب غريب اللغة التى ليست بمصادر للأحاديث الصحيحة المحتج بها عند أهل العلم، وكذا ذكره فى كامل ابن عدى لأنه خاص بالضعفاء والمتروكين ورواياتهم المتروكة فى نظره.

ويذكرنى هذا ما شهدته فى بعض الجوامع فى غير هذا البلد فى موسم من المواسم التى يحتفل بها، إذ رأيت خطيب الجامع يخطب على المنبر يوم الجمعة فى فضل ذلك الموسم ويسرد أحاديث لا يحتج بها عند أهل العلم، ويقول فى آخر حديث تقوية لأمره: أخرجه ابن الجوزى فى الموضوعات بصوت عال ينطوى على اغتباطه بهذا النقل، فلا حول ولا قوة إلا بالله.!

وأما حديث «تخيروا لنطفكم» فقد حذف الأستاذ فى نقله من مصدره السابق (١-٢٠٣) قول العجلونى: قال ابن الجوزى فى سنده مجاهيل، وقال الخطيب (البغدادى) كل طرقه ضعيفة. وفى «التحفة» و «النهاية» صححه الحاكم واعترض. وفى الشربينى على (المنهاج): وأما حديث «تخيروا لنطفكم» فقال أبو حاتم الرازى: ليس له أصل اهـ. وحذف تلك الكلمات فى النقل إخفاء لحال الحديثين على الجمهور مما لا يستسيغه عالم. ثم إن قول النقاد فى الحديث إنه لا يصح بمعنى أنه باطل فى كتب الضعفاء والمتروكين لا بمعنى أنه حسن وإن لم يكن صحيحا كما نص على ذلك أهل الشأن بخلاف كتب الأحكام كما أوضحت ذلك فى مقدمة «انتقاد المغنى». ثم إن تعدد

الطرق إنما يرفع الحديث إلى مرتبة الحسن لغيره إذا كان الضعف فى الرواة من جهة الحفظ والضبط فقط لا من ناحية تهمة الكذب فإن كثرة الطرق لا تفيد شيئًا إذ ذاك.

وقال السخاوى فى حديث «تخيروا لنطفكم» مداره على أناس ضعفاء رووه عن هشام، أمثلهم صالح بن موسى الطلحى والحارث بن عمران الجعفرى اهـ. فأين يكون الحسن من رواية أمثالهم؟ والحارث بن عمران هو كما سبق وصالح بن موسى الطلحى يقول عنه الذهبى: قال يحيى ليس بشىء ولا يكتب حديثه. وقال البخارى: منكر الحديث. وقال النسائى متروك. وقال ابن عَدِى: هو عندى ممن لا يتعمد الكذب. وقال ابن حبان عن عكرمة بن إبراهيم عند الحاكم: كان ممن يقلب الأخبار ويرفع المراسيل لا يجوز الاحتجاج به اهـ.

وفى علل الحديث (١-٣٠٤) لابن أبى حاتم الرازى: «سألت أبى عن حديث رواه الحارث بن عمران الجعفرى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبى -ﷺ- أنه قال: «تخيروا لنطفكم» قال أبى: الحديث ليس له أصل، وقد رواه مندل أيضا. قال أبى: الحارث ضعيف الحديث وهذا الحديث منكر. وقال فى حديث «انكحوا الأكفاء واختاروا لنطفكم» قال أبى: هذا حديث باطل لا يحتمل هشام بن عروة هذا، ولا فرق بين تعمد الكذب والكذب نفسه، من جهة عدم جواز الاحتجاج بهما، وإنما الفرق بينهما من جهة إسقاط الراوى مطلقا وعدم إسقاطه فى بعض الأحوال، كما هو مبسوط فى موضعه.

قال الذهبى عن الحاكم: صدوق لكنه يصحح فى مستدركه أحاديث ساقطة فيكثر من ذلك فما أدرى هل خفيت عليه؟ فما هو ممن يجهل ذلك، وإن علم فهو خيانة عظيمة وحمل ذلك ابن حجر على حصول تغير وغفلة له فى آخر عمره أثناء تأليفه المستدرك اهـ.

ونص الذهبى على أن ربع الكتاب عبارة عن أحاديث ضعيفة وبينها نحو

مائة حديث موضوع اهـ. وهذا أعدم الانتفاع بالكتاب لمن هو غير أهل للتمييز بين الروايات والأسانيد.

وفى هذا القدر كفاية فى تعرف حال الحديثين عند أهل النقد من الأقدمين. والله سبحانه ولى التسديد.

كلمة حول الأحاديث الضعيفة

لا عجب فى أن يقع اليوم عالم فيما وقع فى مثله الغزالى قبل قرون من الاحتجاج على حكم من أحكام النكاح بروايتى «إياكم وخضراء الدمن» و «تخيروا لنطفكم» ولا فى أن يذكره أحد إخوانه بأنهما غير ثابتين عند أهل نقد الحديث بسوق نصوصهم فيرجع إلى الحق «وهو فضيلة» وإنما العجب أن يقف ضد الحقائق الناصعة من يقرأ فى ثنايا كلامه مبلغ إلمامه بمدخل الحديث ومخرجه، فيصرح بما يجافى الحق من شتى النواحى، وهذا ما دعانى إلى كتابة هذه الكلمة الوجيزة إعادة للحق إلى نصابه. فأقول:

أولاً: إن الأستاذ المنتقد يسمى حذف ما يكشف عن وضع الخبرين من الأصل المنقول عنه كما سبق إيضاحه «أداء لأمانة العلم»، وإطلاق أداء الأمانة على مثل ذلك التصرف إطلاق مبتكر!! وتسمية للشىء باسم نقيضه.

وثانيًا: يجاهر بأنه كان يود لو وقف مقامه غيره ممن هو أولى به منه، وهذا يفيد أنه كان لا يرى فى نفسه الكفاية فى خوض هذا البحث المتشعب الكاشف عن الخائض فيه بنسبة توسيعه لدائرة الكلام فيه.. فإذن ما هو الحامل له على الوقوف فى هذا الموقف الحرج بعد هذا الاعتراف؟!

وثالثًا يقول: «لاشك أن الحديثين على كثرة ما قيل فيهما غير موضوعين، وبعبارة أدق لم تجمع الأئمة على وضعهما» فمن الذى قال إنهما غير موضوعين، وقد ذكرنا منشأ غلط على القارى فيما سبق. وقد قال أبو حاتم فى: «تخيروا لنطفكم» مع تعدد طرقه: «إنه لا أصل له، وإنه باطل». لعدم خلو طرقه من كاذب أو متهم بالكذب أو فاحش الخطأ أو متلقن، فكيف

يكون الحكم فى «إياكم وخضراء الدمن»؟ وقد انفرد بروايته من كذبه جمهرة أئمة النقد بخط عريض، ولما استشعر الأستاذ الناقد بطلان نفى الوضع منهما -لنصوص سبق ذكرها- تراجع سريعا ونفى الإجماع على وضعها، فكأنه يرى أنه لا اعتداد على الحكم بالوضع فى حديث ما لم يكن ذلك بالإجماع، وهذا مالم يقله أحد، وإنما انتزعه انتزاعًا من قول السخاوى فى شرح قول العراقى «والنسائى يخرج من لم يجمعوا» فى صدد تعين المراد بضمير الجمع، ولفظ الأئمة ليس فى كلام محمد بن سعد الباوردى المنقول عنه مذهب النسائى هذا؛ لأن لفظه: «مذهب النسائى أن يخرج عن كل من لم يجمع على تركه» كما فى مقدمة ابن الصلاح، ولم يذكر الباوردى من هم هؤلاء المجمعون؟ ولا ذكر فى كلامه لفظا عاما حتى يترك على عمومه، وتركه على إطلاقه يكون توسعا، لكنه يخالف نص النسائى نفسه المنقول فى «النكت على مقدمة ابن الصلاح لابن حجر» كما فى زهر الربى فى شرح المجتبى للسيوطى والرفع والتكميل فى الجرح والتعديل لعبد الحى اللكنوى وغيرهما، الدال على أنه أراد إجماعا خاصا بين متشدد ومتوسط فى النقد فى طبقات خاصة. كاتفاق شعبة والثورى أو ابن القطان وابن مهدى أو ابن معين وأحمد أو أبى حاتم والبخارى.

على أن مذهب النسائى هذا فى تخريج الحديث وروايته لا فى العمل به. هذا بحث وذاك بحث آخر وأين هذا من ذاك؟! فهكذا تزدوج الأخطاء هنا، فدعوى الحاجة إلى الإجماع فى الحكم بالوضع على الحديث بدون مستند غير مذهب النسائى المغلوط فى فهمه. تزيل الحواجز بين صحاح الأخبار وموضوعاتها. فتكون تلك القاعدة المبتكرة جناية على السنة، على غرابة محاولة إنقاذ رواية الواقدى من الحكم عليها بالوضع بقول الباوردى المغلوط فى فهمه، مع وجود نص من النسائى نفسه يعين أن مراده الإجماع الخاص بل مع وجود نص منه ومن رجال تلك الطبقات فى تكذيب الواقدى نفسه.

فدونك قول النسائى فى الضعفاء: الكذابون المعروفون بالكذب على

رسول الله -ﷺ- أربعة: الواقدى بالمدينة.. وقول البخارى: قال أحمد: الواقدى كذاب.. وقول ابن معين: الواقدى ضعيف ليس بثقة.. وقول أبى داود: لا أشك أنه كان يفتعل الحديث.. وقول أبى حاتم: إنه كان يضع. كما فى تهذيب التهذيب وغيره؛ وجرح هؤلاء مفسر لا يحتمل أن يحمل التكذيب فى كلامهم على ما يحتمل الوهم كما ترى. فلا يتصور أن يكون ما انفرد به الكاذب فى نظرهم غير موضوع عندهم، فتنهار هكذا تلك القاعدة المبتكرة بين سمع واضعها وبصره، كما يزول إمكان التمسك بما ينسب إلى أحمد وأبى داود من الأخذ بالحديث الضعيف مطلقا إذا لم يكن فى الباب غيره، لظهور أن انفراد الكاذب فى نظرهما بخبر يوجب الحكم عليه بالوضع عندهما، فلا يمكن إنفاذ خبر الواقدى من هذا الحكم بالنظر إلى تكذيبهما الباث له، ولا قائل بقبول خبر الكاذب. على أن المراد بالضعيف فى كلام أحمد هنا الضعيف غير المتروك لا الشامل للمتروك وغيره كما حققه ابن تيمية فى منهاجه وابن القيم فى إعلام الموقعين، فيزدوج خطأ الأستاذ هنا أيضا.

ورابعًا يقول: «إن نفى الثبوت لا يستلزم الوضع، وهذا كلام فى خارج الموضوع ككلامه فى تعدد الطرق، وفى عدم بناء الحكم على ما فى نفس الأمر، فمن ادعى ذلك الاستلزام؟! ومن الذى يأخذ باللوازم مع وجود صرائح النصوص من أهل الفن؟! وإنما مدار الحكم على الخبر بالوضع أو الضعف الشديد من حيث الصناعة الحديثية هو انفراد الكذاب أو المتهم بالكذب أو الفاحش الخطأ به، لا النظر إلى ما فى نفس الأمر لأنه غيب، فالعمدة فى هذا الباب هى علم أحوال الرواة، واحتمال أن يصدق الكذاب فى هذه الرواية مثلا؛ احتمال لم ينشأ من دليل فيكون وهمًا منبوذًا.

وخامسًا: استرساله فى بيان أحكام الضعيف أوقعه فى أغلاط لا حجاب دونها، ولو اقتصر على ما له صلة مباشرة بهذا البحث كان فى إمكانه أن يتفادى منها، فأوصيه أن لا ينازع الأمر أهله بدون ممارسة سابقة ولا معاناة لاحقة خصوصًا بما يزيل الحواجز بين الحق والباطل من الروايات.

وسادساً يقول: «لم تجمع الأئمة على كذب الواقدى» فكأن رد رواية الكاذب فى حاجة إلى إجماع الأئمة على تكذيبه فى نظره، مع أنه لم يقع إجماع على تكذيب راوٍ مطلقا كما يعترف بذلك من له إلمام بكتب الرجال. وما من راو إلا وله قادح ومادح ولكن العبرة بكلام ثقات المتفرغين لنقد الرجال فقط . . فها هو الواقدى له قادحون ومادحون، لكن المعتمد فى أحاديثه هو قول جمهرة نقاد الحديث. وإن كان لا يستغنى عنه فى الفتوح والمغازى وتراجم الرجال على أن تكون غربلة مروياته على عواتق من بعده من أهل النقد كما ذكرت فى تقدمة طبقات ابن سعد وفيما علقت على (شروط الأئمة) ولأحاديث الشريعة رجال، ولسائر الأخبار والأسمار رجال، فلتراجع ترجمته فى تاريخ الخطيب وتهذيب التهذيب وميزان الاعتدال.

وسابعًا: يسترسل فى بيان وجوه اختلاف العلماء فى الأخذ بالحديث الضعيف، ويتمسك بأضعف الآراء فيه فيهدم مصراً ليبنى كوخا، مع أن الواجب هو التمسك بالأقوى حجة لا اتباع أىّ رأى لأىّ قائل، فأعدل الآراء فى الأخذ بالضعيف وأقواها حجة تقييد ذلك بشروط. قال السخاوى فى خاتمة (القول البديع): «وقد سمعت شيخنا -يعنى ابن حجر- مراراً يقول وكتبه لى بخطه: إن شرائط العمل بالضعيف ثلاثة: الأول متفق عليه وهو أن يكون الضعف غير شديد فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه . . والثانى أن يكون مندرجا تحت أصل عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له أصل أصلا. والثالث أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته لئلا ينسب إلى النبى -ﷺ- ما لم يقله؛ قال والأخير أن عن ابن عبد السلام وعن صاحبه ابن دقيق العيد. والأول نقل العلائى الاتفاق عليه» اهـ.

هذا هو نص عبارة ابن حجر فى المسألة فيظهر من ذلك أن هذا ليس برأى مبتكر من ابن حجر بل الشرط الأول مما اتفق عليه نقاد الحديث فى قول مثل الحافظ أبى سعيد صلاح الدين العلائى الشافعى، مع تضلعه وعظم اطلاعه فى هذا الفن فيسقط ما يحكى فى عداد الآراء عن بعضهم من تجويز الأخذ بالضعيف على الإطلاق. وإنما ذلك سوء فهم وغلط فى التوليد

والاستنتاج مع بعده فى ذاته عن الحجج، فيكون تعويل الأستاذ على هذا الرأى فى غاية السقوط كإبهامه أن اشتراط هذه الشروط من عند ابن حجر، مع أن الشرط الأول متفق عليه عند أهل الفن وفيهم النووى وإن وقع إجمال فيما يحكى عنه.. ولو فرض ثبوت عدم اشتراطه لشىء سوى انتفاء كون الخبر موضوعا لسقط هذا الرأى لمخالفته لرأى الجماعة المتفق عليه. فيكون عدم الاشتراط غير صالح للاعتداد أصلا، وإن اعتد به صاحب المقال. والشرطان الأخيران من آراء مثل العز بن عبد السلام وابن دقيق العيد المعروف مقامهما فى التحقيق، بل النووى فى أول صف المشترطين أن تكون صيغة رواية الضعيف صيغة تضعيف وتمريض مثل: ورد ويحكى ويذكر ويروى، الحاظرين استعمال ما يفيد الجزم من الصيغ مثل: قال وبين وذكر، كما وقع فى كلام صاحب مقال حديث رمضان. ويمر بذلك الأستاذ المدافع من غير أن ينطق بشىء، مع أن المنع من ذلك أمر متفق عليه بين النقاد.

وقول النووى: «وأما الأحكام كالحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق وغير ذلك، فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن» لا يدع مجالا للأستاذ أن يزعم أن تخير الأزواج من الفضائل، والمنع من الأخذ بالضعيف على الإطلاق مذهب البخارى ومسلم وابن العربى - كبير المالكية فى عصره - وأبى شامة المقدسى - كبير الشافعية فى زمنه - وابن حزم الظاهرى، والشوكانى ولهم بيان قوى فى المسألة لا يهمل. وأما ما يعطى ظاهر كلام النووى فى العمل بالضعيف فى الفضائل في قوله: «ما لم يكن موضوعا» فقد أثار جدلاً عنيفا أجاد تحقيقه اللكنوى فى (ظفر الأمانى) على أن الحديثين مما لا يجوز الأخذ بهما عند هؤلاء الطوائف جميعًا. لانتفاء الشروط عند الفريق الأول ولانتفاء الحجة فى الضعيف عند الفريق الثانى، ولانفراد الكذاب أو المتهم فيهما عند النووى، وهم من عزا إلى أحمد وأبى داود تجويز العمل بالضعيف مطلقا. بل صح عنهما تكذيب الواقدى فلا يتصور أن يقبلا روايته فى شىء حتى على تقدير صحة هذا العزو.

وثامنًا يقول: «إن ظاهر كلام هؤلاء الأعلام العمل بالضعيف فى الفضائل مطلقا» لكن الواقع أن كلام النسائى وأبى داود ورواية البيهقى عن ابن مهدى وقول ابن عبد البر، فى رواية الحديث الضعيف وتخريجه لا فى العمل به كما يظهر لمن ينظر فى ألفاظهم.

وتاسعًا: إنه يظن أن القول فى الحديثين بالضعف فى كلام العراقى، ينافى كونهما موضوعين، وهذا غفلة عن أن الموضوع من أنواع الضعيف البالغة اثنين وأربعين نوعا. وقال العراقى: «شر الضعيف الخبر الموضوع» فالموضوع قسم من الضعيف لا قسيم له، ومدار تعيين درجة الضعيف هو النظر فى سنده فإن كان فيه كاذب أو متهم فهو ضعيف متروك؛ فلا يؤخذ به أصلا عندهم، سواء سموه ضعيفا متروكا أو موضوعا، والعالم قد لا ينشط لبيان درجة الضعف.

وعاشرًا: إن ذلك المثل العربى «إياكم وخضراء الدمن» غير واضح المدلول، بل ربما يفهم منه ما يتنافى مع آية ﴿**وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ**﴾[1] فها هو ابن نوح -عليه السلام- لم ينفعه منبته الطيب، ولا ضر عكرمة -رضي الله عنه- كون أبى جهل أباه. ومنابت كثير من زوجات رجال الصدر الأول من شتى النحل والأديان والعناصر ماثلة أمام كل ملم بالحديث وعلومه والسير والتاريخ. ثم موقع النطف هنا ليس كموقع النطفة فى القرآن الكريم عند بيان أطوار الخلقة البشرية وقدرة القادر الحكيم فى النقل من طور إلى طور إلى أن يصبح ذلك الماء بشرًا سويا، لأن التحدث عن ماء الشهوة بذلك التصريح فى باب بيان تخير الزوجات ليس من دأب النبى -صلى الله عليه وسلم- ولا من أدبه -عليه السلام-، وهو الذى يكنى عن النهى عن وطء الحبالى من السبايا بنهى كل امرئ عن أن يسقى ماءه زرع غيره.

وبيانه -عليه السلام- فى تخير الزوجات يكون فى الوضوح كذلك الحديث المتفق على صحته الناهى عن سوى ذات الدين ولو كانت من البيوتات فيما أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى عن أبى هريرة مرفوعا: «تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تَرِبت يداك»

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٢٧.

.. هكذا يكون بيان الرسول -ﷺ- فى تخير الألفاظ ووضوح المعانى. وأما زج علم النفس والاجتماع أو الوراثة فى المسألة فمنزع أهل الطبيعة الذين يعزون الآثار إلى القوى الطبيعية قاطعين صلتها بالصانع الحكيم، ولا يتحدثون عن ذات الدين أصلا، فليسأل السائل أولا أئمة أصول الدين عن مدى ترتب الآثار على غير قدرة القادر الحكيم، وعن مبلغ تأثير القدرة الحادثة والنواميس الكونية قبل أن يسأل علماء النفس والاجتماع الذين ما زالوا بعداء عن إيصال علومهم إلى مستوى يصح معه التعويل على علومهم، وبناء الأحكام الباتة عليها باعتراف أهل الذكر من الملمين بتلك العلوم، فنقول لمن يلغط بمثل ذلك «ليس هذا بعشك فادرجى»!.

وبهذا القدر أكتفى اليوم، وعندنا مزيد - بإذن الله سبحانه - لمن يستزيد. والله ولى الهداية، وهو الهادى لمن استهداه.

حول حديث الجمل

ذكر أحد الفضلاء فى العدد (٣٥) من مجلة الإسلام الغراء، بمناسبة التجاء جمل إلى القصر الملكى، حكاية التجاء جمل إلى رسول الله وتحريره -ﷺ- إياه .. لوجه الله بعد شرائه من صاحبه. بصيغة تنبئ عن ثبوت الخبر، مع أن الخبر غير ثابت، بل منكر متنا وسندا.

وقد قال ابن كثير فى تاريخه (٦-١٤٢) بعد أن ساقه بسنده من كتاب (دلائل النبوة) لأبى محمد عبد الله بن حامد الأصفهانى الواعظ: «هذا الحديث غريب جداً لم أر أحداً من المصنفين فى الدلائل أورده سوى هذا المصنف. وفيه غرابة ونكارة فى إسناده ومتنه أيضًا والله أعلم» اهـ.

ووقع فى تاريخ ابن كثير هنا من الخطأ المطبعى تحريف (تميم) إلى (غنيم) فى موضع. وتغيير (الدارى) إلى (الرازى) فى موضعين.

ولولا أن عادة المحدثين التساهل فى الفضائل والمناقب لقسا ابن كثير على الخبر المذكور بأكثر من هذا لأن فى سنده مجاهيل، كما أن فيه رواية سعيد بن زياد بن قائد بن أبى هند الدارى عن أبيه عن جده. وثلاثتهم متهمون عند ابن حبان حيث يقول عند كلامه فى حديث باطل ورد بهذا الطريق: لا أدرى البلية ممن هى أمن سعيد أو من أبيه أو من جده؟ اهـ. وقال أبو الفتح الأزدى عن سعيد هذا: إنه منكر الحديث.

وفى الخبر تحرير النعم وتسييبه. وهذا مما أبطله الإسلام بعد أن كان من عادة الجاهلية، فلا يتصور أن يصدر ذلك من حضرة المصطفى صلوات الله وسلامه عليه بعد إبطاله.

فظهر أن خبر الجمل بعيد عن الثبوت جد البعد فكنا نود أن لو أشار الأستاذ المفضال صاحب المقال إلى مبلغ بعد الخبر عن الصحة والله سبحانه هو الموفق.

ليلة النصف من شعبان

ليلة النصف من شعبان ليلة اعتادت الأمة إحياءها بصنوف العبادة ورفع الدعوات إلى قاضى الحاجات جل جلاله؛ للآثار الواردة فى فضلها.. وهى تبشرنا بقرب حلول شهر الصيام لنستعد له. وقد ألف أهل العلم قديما وحديثا فى ذلك مؤلفات خاصة فللنجم الغيطى، وابن حجر المكى، وعلى القارى وسالم السنهورى وغيرهم رسائل معروفة فى هذا البحث، ومن أنفع ما ألف فى فضائل الليالى والأيام المباركة كتاب (اللطائف) لابن رجب الحنبلى وهو مطبوع متداول بالأيدى.

أما ما ذكره الثعلبى فى تفسيره من حمل الليلة المباركة المذكورة فى أول سورة الدخان على ليلة النصف من شعبان فسَبْقُ قَلَمٍ لمخالفة ذلك لنص القرآن القاضى بنزوله فى شهر رمضان، فلا يعرج عليه وإن تبعه بعض من بعده من المفسرين.. ولا مانع من أن تكون تلك الليلة زمن تسليم بعض سجلات الشقاء والسعادة السنوية لموكليها من الملائكة الكرام كما ورد فى بعض الآثار، وكما روى عن بعض السلف الرغبة فى رفع طاعة له فى تلك الليلة الفاضلة لتلك المناسبة فتكون المقادير السنوية موزعة بينها وبين ليلة القدر على هذا الرأى.

وأخرج الترمذى وابن ماجه وأحمد وغيرهم خروجه -عليه السلام- إلى البقيع فى تلك الليلة يدعو الله عز وجل. وقوله -ﷺ- لعائشة -رضي الله عنها-: كثرة مغفرة الله سبحانه فى تلك الليلة المباركة للمذنبين التوابين.. إلا أنه نظر البخارى فى سند الحديث لانقطاعين فى موضعين من سند الحديث حيث لم يسمع الحجاج بن أرطاة من يحيى بن أبى كثير ويحيى من عروة، لكن الانقطاع بمجرده لا يدل على ترك الحديث إطلاقا.. نعم فى ابن أرطاة كلام إلا أن الترمذى حسن بعض حديثه، ولاسيما أن هذا الحديث له شواهد عند

ابن ماجه والبيهقى وابن خزيمة وغيرهم، فلا ينكر فضلها وفضل الدعاء والاستغفار والعبادة فيها ولذا تجد فى كتب لأهل الفقه عد إحياء تلك الليلة فى عداد الليالى المندوب إحياؤها فى الشرع فيشتغل الشحيح بدينه الحريص على الليالى الفاضلة بصنوف العبادات المستجلبة لرضا الله سبحانه وغفرانه كما هو الجارى فى جميع بلاد الإسلام.

وأما الصلوات الخاصة فلم يثبت منها شىء خاص، وإن ذكرها أمثال قوت القلوب والإحياء والغنية، وقد أطال المحدث عبد الحى اللكنوى النفس فى تبيين وجوه الفساد فى رواياتها فى (الآثار المرفوعة فى الأخبار الموضوعة) ص ٣٠٧ - ٣١٤، وقال ابن رجب فى (لطائف المعارف): فى فضل ليلة النصف من شعبان أحاديث متعددة، وقد اختلف فيها فضعفها الأكثرون وصحح ابن حبان بعضها وخرجه فى صحيحه، ومن أمثلها حديث عائشة عند أحمد والترمذى وابن ماجه اهـ. وهو حديث خروجه -عليه السلام- إلى البقيع فى تلك الليلة، وقد قسا ابن العربى عليه، وتشدده معروف، وغاية ما قاله فيه الترمذى: حديث عائشة لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الحجاج وسمعت محمداً (يعنى البخارى) يضعف هذا الحديث وقال: يحيى لم يسمع من عروة والحجاج لم يسمع من يحيى اهـ. وذلك بعد أن قال: وفى الباب عن أبى بكر الصديق. يريد به ما أخرجه ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن عبد الملك (بن عبد الملك بن المصعب بن أبى ذئب الفهرى) عن المصعب بن أبى ذئب عن القاسم بن محمد عن أبيه أو عمه عن جده (أبى بكر الصديق) عن رسول الله -ﷺ- كما فى (التوحيد) لابن خزيمة، وكتاب التوحيد له يعد قطعة من صحيحه، وأخرجه تلميذه ابن حبان أيضاً فى صحيحه لكن فى سماع مصعب من القاسم وقفة. والله أعلم.

وأما حديث على بن أبى طالب -رضى الله عنه- عند ابن ماجه مرفوعا: «إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها» الحديث. ففى سنده ابن أبى سبرة ولم يخرج عنه أحد من الأئمة الستة غير ابن ماجه، وهو يرمى بالوضع لكن ابن جريج كان يروى عنه ويدخل أحاديثه فى كتبه، وكان تولى القضاء ببغداد قبل أبى يوسف وتمام الحديث «فإن الله ينزل فيها لغروب

الشمس إلى سماء الدنيا فيقول ألا مستغفر فأغفر له، ألا مسترزق فأرزقه ألا مبتلى فأعافيه، ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر».

ومعنى النزول فتحه لباب الإجابة لعباده وهو استعمال عربي صحيح، وحمله على الانتقال من فوق إلى تحت جهل بما يجوز في الله ومالا يجوز، فلابد من حمل النزول على الإسناد المجازي بمعنى بعثه من ينادي هذا النداء كما يدل على ذلك حديث النسائي، أو على المجاز في الطرف، بمعنى أنه يقبل على المستغفرين كما ذهب إلى ذلك حماد بن زيد وغيره، والغروب وثلث الليل مما يختلف باختلاف المطالع فيستمر هذا وذاك بالنظر إلى مختلف البلاد، فلا يتصور أن يراد الهبوط الحسي في مطلق أحاديث النزول، فيكون على نمطها حديث ليلة النصف من شعبان بل حديث شعبان متكلم فيه، فسَوْق ابن خزيمة له في صدد الاحتجاج به على النزول الحسي باطل مردود بالمرة.

قال ابن حزم في الفصل (٢-١٧٢): وهذا إنما هو فعل يفعله الله تعالى في سماء الدنيا من الفتح لقبول الدعاء، وأن تلك الساعة من مظان القبول والإجابة والمغفرة للمجتهدين والمستغفرين والتائبين، وهذا معهود في اللغة، تقول: نزل فلان عن حقه بمعنى وهبه لي وتطول به علي، ومن البرهان على أنه صفة فعل لا صفة ذات أن رسول الله -ﷺ- علق النزول المذكور بوقت محدود، فصح أنه فعل في ذلك الوقت مفعول حينئذ، وقد علمنا أن ما لم يزل فليس متعلقا بزمان البتة، وقد بين رسول الله -ﷺ- في بعض ألفاظ الحديث المذكور ما ذلك الفعل، وهو أنه ذكر -عليه السلام- أن الله يأمر ملكا ينادي في ذلك الوقت بذلك، وأيضًا فإن ثلث الليل مختلف في البلاد باختلاف المطالع والمغارب، يعلم ذلك ضرورة من بحث عنه، فصح ضرورة أنه فعل يفعله ربنا تعالى في ذلك الوقت لأهل كل أفق. وأما من جعل ذلك نقلة فقد قدمنا بطلان قوله في إبطال القول بالجسم بعون الله وتأييده، ولو انتقل تعالى لكان محدودًا مخلوقًا مؤلفا شاغلا لمكان، وهذه صفة المخلوقين، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. وقد حمد الله إبراهيم خليله ورسوله وعبده -ﷺ- إذ بين لقومه بنقلة القمر أنه ليس ربًّا فقال:

﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾[1] وكل منتقل عن مكان فهو آفل عنه. تعالى الله عن هذا اهـ.

هذا ما يقوله ابن حزم الظاهرى فى حديث النزول وأين هذا من حشوية اليوم الذين يدعون الأخذ بالظاهر فيما يخرجهم من الملة! والله ولى الهداية.

أسطورة قتل مرتدة شر قتلة!! فى عهد الصديق -رضي الله عنه-

ورد إلى من أستاذ بحاثة له مقام إجلال فى نفوس عارفى فضله خطاب يسألنى فيه عن حديث ورد فى «الناسخ والمنسوخ» لابن شاهين فى مكتبة الأسكوريال، وإليك نصه. «.. ورد فى الكتاب أثناء الحديث عن المثلة والنهى عنها، والناسخ والمنسوخ فيما يتصل بها ما يأتى ورقة ٤٨».

«... وروى أن أبا بكر الصديق مثل بامرأة حيث ارتدت عن الإسلام كذلك حدثناه أحمد بن إسحاق بن البهلول، قال: نا أبى، قال: نا محمد بن عيسى عن الوليد بن مسلم، قال: حدثنى سعيد بن عبد العزيز أن أبا بكر قتل أم ورقة الفزارية فى ردتها قتلة مثلة: شد رجليها بفرسين ثم صاح بهما فشقاها، ولا يعلم أن أبا بكر مثل بغيرها، ونهى أبو بكر عن المثلة ونسخ حديث المثلة» اهـ.

ونفسى يا سيدى لا تطمئن إلى هذا الخبر، ولم أقرأه من قبل، إلا أن مثل هذه الأمور لا يحكم فيها الهوى وإنما يرجع فيها إلى أهل الذكر والراسخين فى العلم. ولا شك أن فى النفس صورة عن رحمة أبى بكر تجعلنى أتردد فى قبول هذا الخبر، ولكننى لا أنسى أن الحكم على حادثة مر عليها أكثر من ألف وثلاثمائة عام ليس بالأمر الهين، خاصة وأنا لا أعلم الظروف والملابسات التى وقعت فيها، فما رأى سيدى فى هذا الخبر؟ وهل ورد فى مصادر أخر، وما مدى الثقة بناقليه ورواته؟ والكتاب قد سقطت من

---

(١) سورة الأنعام: الآية ٧٦.

أوله أوراق، ولكن يظهر أن المفقود قليل، وأنه لا يزيد عن المقدمة وصفحة من متن الكتاب -والله أعلم-. وللمؤلف تعليقات قليلة على ما يورده من ناسخ ومنسوخ، ولكنها تعليقات دقيقة طريفة، مثال ذلك ما ورد فى ورقة ٥٩ ب عن شرب الماء وهأنذا ناقله لفضيلتكم مع تعليق المؤلف عليه:

«حديث آخر فى الشرب: حدثنا محمد بن على بن حمزة الأنطاكى، قال: نا أبو أمية الطرسوسى، قال: نا عبيد الله بن موسى، قال: نا أبان بن يزيد العطار، عن يحيى بن أبى كثير، عن إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة عن عبد الله بن أبى قتادة عن أبيه قال: قال رسول الله -ﷺ- «**إذا شرب أحدكم فليشرب بنفس واحد**» الخلاف فى ذلك: حدثنا عبد الله بن محمد البغوى قال: نا محمد بن جعفر الوركانى، قال: نا سعيد بن ميسرة البكرى الموصلى، عن أنس بن مالك أنه رأى رسول الله -ﷺ- يشرب جرعة ثم قطع، ثم سمى ثم جرعة ثم قطع، ثم سمى الثالثة ثم جرع ثم مضى حتى فرغ منه، فلما شرب حمد الله. قال الشيخ: والذى يجمل أن يكون هذا ناسخًا للأول لأنه أشبه بأخلاق رسول الله -ﷺ-، وإن كان إسناد الأول أجود، وقد روى عن النبى -ﷺ- أنه قال: «**إذا شرب أحدكم فليتنفس ثلاثًا فإنه أهنأ وأمرأ**» أو كما قال اهـ. فتعليق المؤلف هنا يرد قول بعض المحدثين من أن المحدثين القدماء لم يكونوا يلتفتون لمتن الحديث، وأنهم لم يعنوا بغير الإسناد ورجاله» انتهى ما كتبه الأستاذ السائل.

وهذا نص ما كتبته إليه جوابًا عن سؤاله بعد التحية والسلام:

«ومن المعلوم عند سيادتكم أن نقاد الحديث لا يقبلون خبرًا ما لم يتصل سنده ويعرف رجاله بالثقة والضبط، وأحدوثة ابن شاهين لا مغمز فيها من جهة شيخه وشيخ شيخه «وإن كانا حنفيين» وقد وثقا حتى عند الخطيب إلا أن ابن شاهين نفسه على كثرة مؤلفاته وسعة دائرة رواياته وكونه معدودًا من الثقات يقع فى مروياته مالا يرضاه أهل النقد من زيادة ونقص واستبدال لفظ بلفظ؛ وقد شاركه عصريه الدارقطنى فى رواية تلك الأحدوثة بسنده فى السنن

ص ٣٣٦ لكن بلفظ «. . . نا محمد بن عيسى عن الوليد بن مسلم عن سعيد ابن عبد العزيز أن أبا بكر قتل أم قرفة الفزارية . . .» وانتهت رواية الدارقطنى عند «فشقاها» وزاد ابن شاهين بعد ذلك: «ولا يعلم أن أبا بكر الصديق مثل بغيرها، ونهى أبو بكر عن المثلة ونسخ حديث المثلة» من كيسه!.

وإنما كان نسخ المثلة بحديث بريدة عن النبى -ﷺ- عند مسلم وغيره. ولا يتصور أن يكون نسخ المثلة إلى أبى بكر -رضي الله عنه- فيكون هذا المزيد من ابن شاهين مختل العيار وذكر ابن شاهين «أم ورقة» بدل «أم قرفة» و «حدثنى سعيد . . .» بدل «عن سعيد . .» عند الدارقطنى. فسعيد بن عبد العزيز ولد سنة تسعين، وتوفى سنة ١٦٧ هـ. فيكون من تبع التابعين، فيكون الساقط من رجال السند من سعيد إلى أبى بكر نحو ثلاثة رجال ليكون الخبر موصول السند، والخبر المقطوع لا خير فيه عندهم: على أن سعيداً وإن كان من الثقات ومن رجال الأئمة الستة، لكنه ما كان يكتب الحديث تعويلا على حفظه، ورواية مثله لابد أن تقع فيها أخطاء. لأن الحافظة كثيراً ما تخون. ثم إنه ممن اختلط قبل وفاته، والاختلاط يدعو إلى التروى فى قبول رواية صاحبه، فيكون من الرجال الذين ينتقى بعض حديثهم عند الجماعة، فلا تكون هذه من نقاوة رواياته.

وأما الوليد بن مسلم فمدلس مشهور من رجال الجماعة أيضاً، وقد طال فيه الكلام، وقد عنعن فى لفظ الدارقطنى كما ترى وعنعنة المدلس مردودة عندهم وابن شاهين دون الدارقطنى فى الضبط والإتقان. وكثير من الرواة يقع فى استبدال (عن) بالتحديث وبالعكس فيستفحل الشر عندما يكون الراوى مدلسًا كما هنا.

ومحمد بن عيسى الأموى الدمشقى مدلس أيضًا وقد عنعن عند الدارقطنى وابن شاهين معًا كما ترى. ثم ابن شاهين كان يرتعش خوفا من الدارقطنى فيلازم السكوت فى مجلسه خوفًا من الافتضاح فى علمه الذي هو الحديث، فماذا يفيد أن يكون مثله ألف ألف جزء من التفسير؟! ثم هو كان يدعى أنه محمدى المذهب عند كلامه فى مسائل الفقه ستراً لجهله وجه الجواب

فيها على مذهب من المذاهب المعروفة، كما نجد على هذا النمط لا مذهبية هذا العصر!.

وأبو بكر الصديق الذى شهرت سيرته فى قتل المرتدين وسبى نسائهم لا يتصور أن يمثل بالمرتدة مع شهرة حديث النهى عن المثلة عند جماهير الصحابة -رضي الله عنهم-، بل رواية قتل مرتدة فى عصره قتلا عاديا رواية فيها مغامز، ولو لم يكن فيها غير خالد بن يزيد بن أبى مالك مؤلف كتاب الديات لكفى فى سقوط الخبر، وإن كان قتل المرتدة قتلا عاديا مما اختلف فيه الصحابة -رضي الله عنهم-، وأدلة الحنفية فى الاكتفاء بحبسها ناهضة رغم كل متهور «فأجارك الله من حملات الحنفية على القائلين بقتل المرتدة فضلا عن أن يمثل بها».

ولسنا نعذر الدارقطنى فى تدوين تلك الرواية فى سننه مع السكوت عما فيها من المغامز. وبعض من ضاق أفق تفكيره من شيوخ العلم يهيئون فرصًا لأمثال غولد زيهير فى الطعن فى الإسلام وتاريخ الإسلام بسكوتهم عما يحملونه من الروايات التالفة التى لا يجوز تدوينها إلا مع ذكر آفاتها، ولله الأمر من قبل ومن بعد.

وقد وصفتم كتاب «الناسخ والمنسوخ» لابن شاهين وصفًا دقيقًا مشكوراً، لكن حيث أعد مؤلفه من مشاهير الجامعين من غير تمييز بين الغث والسمين لست راغبًا فى الاطلاع عليه وإن لم أره فى مكتبة ما فى الشرق.

وأبو أمية الطرسوسى -فى خبر الشرب بنفس واحد- يذكر بكثرة الأوهام، فلا يصح خبره وإن كان من شيوخ الطحاوى. وكذا الخبر الذى بعده لأن فيه سعيد بن ميسرة، فالعمدة فى هذا الباب هى الحديث الأخير من غير تصور نسخ فى المسألة.

والواقع أن المحدثين يقتصرون فى الغالب على نقد الحديث من جهة السند فلا يعنون بالاضطراب فى متن الحديث قدر عنايتهم باضطراب السند، والنقد فى المتن الذى يسميه أصحاب غولد زيهير نقداً داخليا يقوم به أهل الفقه والاستنباط، والفريقان تقاسما وجوه نقد الحديث. ونكتفى بهذا القدر فى هذا البحث المتشعب.

إكمالة بحث أم قرفة: بعد الانتهاء من كتابة خطابى رأيت أن أشير إلى حكاية معروفة فى كتب السير عن أم قرفة «فاطمة بنت ربيعة بن بدر العجوز» عزيزة بنى فزارة، فقد ذكر أصحاب السير فى أنباء سنة ست من الهجرة قصد زيد بن حارثة إلى الشام فى تجارة فى رجب، وتعرض بنى فزارة له فى طريقه حتى جردوه من أمواله وجرحوه جرحًا بليغًا، ولما التأم جرحه استأذن النبى - ﷺ- فى غزوهم فأذن له حتى غزاهم فى شهر رمضان وانتصر عليهم فى سرية، قيل إنهم قتلوا أم قرفة وبنيها الثلاثين الفرسان الذين كانت أمهم جهزتهم، وكانت تحضهم على اغتيال محمد عليه الصلاة والسلام، وكانت العرب تضرب المثل بعزتها على بنى فزارة.

لكن اختلف أهل السير فيمن قتلها مباشرة، والمشهور عندهم أنه قيس ابن مالك بن المحسر وإن لم يثبت قتلها فى تلك الغزوة عند أهل الحديث. وفى «عيون الأثر» لابن سيد الناس (١٠٨/٢) بعنوان «وعن ابن إسحاق من طريق يونس بن بكير قال: حدثنى عبد الله بن أبى بكر». ذكر قيس بن «مالك» بن المحسر لأم قرفة وقتله إياها بأمر زيد بن حارثة قتلا عنيفًا بربط رجليها ببعيرين حتى شقاها، لكن ليس فى رواية ابن هشام ذكر للبعيرين.

وفى هذه الأقصوصة وقفات من جهة أن الراوى عن ابن إسحاق هو يونس بن بكير، وعنه يقول أبو داود: ليس بحجة عندى كان يأخذ كلام ابن إسحاق فيوصله بالحديث، وقد ضعفه العجلى والنسائى، وأخرج له البخارى ومسلم لكن فى الشواهد لا فى الأصول، فانفراد مثله يكون موضع ريبة، بل لا يصعب على مثله ذكر (حدثنى) بدل (عن) فيجعل المنقطع موصولا . . بل وقع فى تاريخ ابن جرير عنعنة ابن إسحاق لهذا الخبر عن ابن أبى بكر، فتعين الرد لكونه مدلسا، وشيخ ابن جرير: ابن حميد، وشيخه: سلمة بن الفضل الراوى عن ابن إسحاق لا يحتج بهما عند كثيرين؛ وقد أخرج ابن جرير حديث سلمة بن الأكوع الموصول عن الحسن بن يحيى -يعنى العبدى- نا أبو عامر -يعنى العقدى- ثنا عكرمة ابن عمار عن إياس بن سلمة عن ابن الأكوع، فيكون عليه التعويل للاتصال وثقة رجاله وعدم معارضة ما هو أقوى منه.

ثم إن عبد الله بن أبى بكر توفى سنة ١٣٥ هـ عن ٧٠ سنة، فإسناده لنبأ مفروض وقوعه سنة ست فى حاجة إلى روايين ثقتين على الأقل فوقه، فأين يكون التعويل على مثل هذه الرواية المقطوعة المخالفة لرواية مسلم وأحمد وأبى داود، وليس فيها ذكر لمثل ذلك القتل الفظيع على اتصال أسانيدهم وثقة رجالهم، بل فيها مجرد ذكر أن تلك السرية كانت تحت إمرة أبى بكر -رضي الله عنه-، وأنه نفل بنت أم قرفة لسلمة بن الأكوع واستوهبها منه الرسول -صلى الله عليه وسلم- فبعثها إلى قريش استخلاصاً للأسرى من المسلمين عندهم بدلها -وكانت عزيزة على المشركين- فيضرب بتلك الرواية رواية ابن اسحاق عرض الحائط كما فعل ابن كثير فى (البداية والنهاية) اعتماداً على الرواية الصحيحة لأحمد ومسلم وأبى داود فقط.

على أن الواقدى يذكر أن قتلها كان فى بزاخة ولم يذكر أحد بسند يعتمد عليه قتلها فى تلك الغزوة، وزد على ذلك أن ابن حجر قال فى (الإصابة): وذكر ابن الكلبى أن قيساً هو الذى باشر قتلها، قال: وقتلها قتلا شنيعا، فيكون مصدر التشنيع هو ابن الكلبى المعروف

ثم إنه على تقدير تهور قيس وقتله إياها هذه القتلة يكون ذلك منه لا من أبى بكر الصديق -رضي الله عنه-، ولا من حضرة المصطفى صلوات الله وسلامه عليه، لو فرض ثبوت هذا القتل الفظيع .. مع أن دعائم الثبوت لم تتحقق فى الرواية كما أوضحناه، كيف والرسول -عليه السلام- قد نهى عن المثلة نهيًا باتا فى كثير من الأحاديث المخرجة فى الصحاح والسنن، فلا يتصور أن يرضى بفعل ما نهى عنه بل كان ينهى نهيًا باتا عن قتل النساء فى الحروب وكانت أم قرفة مشركة أصلية فلا يباح قتلها فى شريعة محمد -عليه السلام- إلا إذا كانت محاربة- فلا يتصور أن يقره، ولم تكن مرتدة بعد الإسلام حتى يتصور الاختلاف فى النهى عن قتلها.

وبهذا يظهر مبلغ التخبط فى رواية ابن شاهين كما يتبين سقوط محاولة البرنس كيتانو فى (حولياته) استغلال الأقصوصة المروى وقوعها سنة ست فى النيل من تاريخ العهد النبوى، ولعل فى هذا القدر من الاستطراد كفاية والله ولى الهداية.

هذا ما كتبته إلى ذلك الأستاذ البحاثة قبل مدة. والآن سنح لى نشر السؤال والجواب بنصهما لما فى ذلك من إزالة شبه، والله سبحانه ولى النفع.

حديث معاذ بن جبل -رضي الله عنه-
فى اجتهاد الرأى

كثر التساؤل فى هذه الأيام عن حديث معاذ فى الاجتهاد والقياس، فرأيت التحدث عنه فى هذا المقال:

قد أخرج أبو داود والترمذى والدارمى عن معاذ بن جبل -رضي الله عنه- بألفاظ مختلفة، أنه لما بعثه النبى -صلى الله عليه وسلم- إلى اليمن سأله النبى -عليه السلام- قائلا له: «كيف تقضى؟» قال: أقضى بما فى كتاب الله. قال: «فإن لم يكن فى كتاب الله؟» قال: فبسنة رسول الله. قال: «فإن لم يكن فى سنة رسول الله؟» قال: أجتهد رأيى ولا آلو. فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «الحمد لله الذى وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضاه رسول الله».

وهذا من جملة الأدلة على الأخذ بالقياس فى أحكام النوازل عند عدم النص عليها فى الكتاب والسنة، وعلى هذا جرت الأمة إلى أن ابتدع النظام ما ابتدع من نفى القياس وتابعه شراذم من المبتدعة.

وهذا الحديث رواه عن أصحاب معاذ الحارث بن عمرو الثقفى، وليس هو بمجهول العين بالنظر إلى أن شعبة بن الحجاج يقول عنه إنه ابن أخى المغيرة ابن شعبة، ولا بمجهول الوصف من حيث إنه من كبار التابعين فى طبقة شيوخ أبى عون الثقفى المتوفى سنة ١١٦، ولم ينقل أهل الشأن جرحًا مفسرًا فى حقه. ولا حاجة فى الحكم بصحة خبر التابعى الكبير إلى أن ينقل

توثيقه عن أهل طبقته، بل يكفى فى عدالتـه وقبول روايته ألا يثبت فيه جرح مفسر عن أهل الشأن، لما ثبت من بالغ الفحص على المجروحين من رجال تلك الطبقة فمن لم يثبت فيه جرح مؤثر منهم فهو مقبول الرواية. أما الصحابة فكلهم عدول لا يؤثر فيهم جرح مطلقًا عند الجمهور. والتابعون أيضًا مشهود لهم بالخيرية عدول ما لم يثبت فيهم جرح مؤثر. ومن بعدهم لا تقبل روايتهم ما لم تثبت عدالتهم وهكذا. وهذا ما يؤدى إليه النظر الصحيح والأدلة الناصعة. فمن جعل الصحابة والتابعين وتابعيهم فى منزلة واحدة فى هذا الحكم لم ينزل الناس منازلهم. وكم فى صحيح البخارى من رجال لم ينقل توثيقهم عن أحد نصًا، إلا أنه لم يثبت جرحهم فأدخلت روايتهم فى الصحيح كما نص على ذلك الذهبى في مواضع من الميزان. والحارث هذا ذكره ابن حبان فى الثقات. وإن جهله العقيلى وابن الجارود وأبو العرب، يعنون الجهل من جهة أنهم لم يظفروا بتوثيقه نصًا من أحد. وقد سبق حكم هذا الجهل فى كبار التابعين.

ولا مجال لتوهين أمر هذا الحديث باعتبار انفراد أبى عون برواية هذا الحديث عن الحارث بن عمرو الثقفى؛ لأن رد الحديث بسبب انفراد راو غير مجروح ليس من مذهب أهل السنة، ولا من أصول أهل الحق. وأبو عون محمد بن عبيد الله الثقفى قد روى عنه أمثال الأعمش وأبى حنيفة والثورى وأبى إسحاق الشيبانى ومسعر وشعبة وغيرهم. وهو من رجال الصحيحين، وتوثيقه موضع إجماع بين أهل النقد.

وقد روى هذا الحديث عن أبى عون عن الحارث أبو إسحاق الشيبانى وشعبة بن الحجاج - المعروف بالتشدد فى الرواية والمعترف له بزوال الجهالة وصفًا عن رجال يكونون فى سند روايته - فرواه عن أبى إسحاق أبو معاوية الضرير، وعنه سعيد بن منصور وابن أبى شيبة. كما رواه عن شعبة يحيى بن سعيد القطان وعثمان بن عمر العبدى وعلى بن الجعد ومحمد ابن جعفر وعبد الرحمن بن مهدى وعبد الله بن المبارك وأبو داود الطيالسى وغيرهم، ورواه عن هؤلاء من لا يحصون كثرة حتى تلقت فقهاء التابعين وتابعيهم هذا الحديث بالقبول وجروا خلفًا عن سلف على الأصل الأصيل الذى أصله هذا الحديث.

وأما محاولة توهين أمر هذا الحديث حيث وقع فى لفظ الحارث «عن أصحاب معاذ من أهل حمص عن معاذ» باعتبار أن أصحاب معاذ مجاهيل، ورواية المجاهيل مردودة - فمحاولة فاسدة لأن أصحاب معاذ معروفون بالدين والثقة، ولا يستطيع هذا المحاول أن يثبت جرحًا فى أحد أصحاب معاذ نصًا. وأما ذكر الحارث لأصحاب معاذ بدون اكتفاء منه بذكر اسم أحد منهم فإنما هو للدلالة على مبلغ شهرة هذا الحديث من جهة الرواية حتى ترى الأمة قد تلقته بالقبول.

قال أبو بكر بن العربى فى العارضة: «ولا أحد من أصحاب معاذ مجهولا ويجوز أن يكون فى الخبر إسقاط الأسماء عن جماعة ولا يدخله ذلك فى حيز الجهالة، وإنما يدخل فى المجهولات إذا كان واحدًا فيقال: حدثنى رجل أو حدثنى إنسان، ولا يكون الرجل للرجل صاحبًا حتى يكون له به اختصاص، فكيف وقد زيد تعريفًا بهم أن أضيفوا إلى بلد، وقد خرج البخارى الذى شرط الصحة فى حديث عروة البارقى «سمعت الحى يتحدثون عن عروة» ولم يكن ذلك الحديث فى جملة المجهولات. وقال مالك فى القسامة: «أخبرنى رجال من كبراء قومه» وفى الصحيح عن الزهرى: حدثنى رجال عن أبى هريرة «من صلى على جنازة فله قيراط» اهـ.

وكلام ابن عربى هذا يقضى على ما يرويه ابن زنجويه عن البخارى فى التاريخ. على أن لفظ شعبة فى رواية على بن الجعد «قال: سمعت الحارث بن عمرو ابن أخى المغيرة بن شعبة يحدث عن أصحاب رسول الله -ﷺ- عن معاذ بن جبل، كما أخرجه ابن أبى خيثمة فى تاريخه، ومثله فى جامع بيان العلم» لابن عبد البر، وقد صحب معاذًا كثير من أصحاب الرسول -عليه السلام- فيكون أصحاب معاذ الذين سمع منهم الحارث هم من أصحاب رسول الله -ﷺ- أيضًا ومثله لا يكون من الجهالة فى شىء عند جمهور أهل العلم بالحديث، وعدهم مجاهيل يكون مجازفة باردة، وهكذا أصحاب القرائح الجامدة يجعلون من القوة ضعفا.

وقال أبو بكر الرازى فى أصوله: «فإن قيل إنما رواه عن قوم مجهولين من أصحاب معاذ، قيل له: لا يضره ذلك؛ لأن إضافته ذلك إلى رجال من أصحاب معاذ توجب تأكيده لأنهم لا ينسبون إليه بأنهم من أصحابه إلا وهم ثقات مقبولو الرواية . . ومن جهة أخرى أن هذا الخبر قد تلقاه الناس بالقبول واستفاض واشتهر عندهم من غير نكير من أحد منهم على رواته ولا رد له (يعنى فى القرون الفاضلة) وأيضا فإن أكثر أحواله أن يصير مرسلا والمرسل عندنا مقبول» اهـ.

وقبول المرسل عند الاعتضاد موضع اتفاق بين الأئمة المتبوعين، وكم من دليل يعضد مضمون هذا الحديث حتى يبلغ المجموع حد التواتر المعنوى فضلا عن الصحة المصطلحة، وقد سبق منا تحقيق أنه ليس هذا الحديث من مظان الانقطاع أصلا، وكلام الرازى إنما هو على فرض الإرسال.

وقال أبو بكر بن العربى ذلك الحافظ الكبير: «اختلف الناس فى هذا الحديث فمنهم من قال إنه لا يصح -على مصطلحهم- ومنهم من قال هو صحيح، والذى أدين به، القول بصحته فإنه حديث مشهور يرويه شعبة بن الحجاج رواه عنه جماعة من الفقهاء والأئمة» اهـ.

وقال الخطيب البغدادى فى كتابه «الفقيه والمتفقه» -وهو من أجدر كتبه بالطبع- وقول الحارث بن عمرو «عن أناس من أصحاب معاذ» يدل على شهرة الحديث وكثرة رواته، وقد عرف فضل معاذ وزهده، والظاهر من حال أصحابه الدين والثقة والزهد والصلاح، وقد قيل إن عبادة بن نسى رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم اهـ.

فتلخص من ذلك كله أن الحديث ثابت عند جمهرة الجامعين بين الفقه والحديث، بل مع ما احتف به من القرائن والروايات يبلغ مدلوله حد التواتر المعنوى، ولو أخذت أسرد طرق هذا الحديث من الكتب السالف ذكرها -

فضلا عن سائر الكتب وعن سائر الروايات فى هذا الصدد - لطال بنا الكلام جدا وسئم المطالع الكريم، وفيما ذكرناه غنية فى معرفة مرتبة هذا الحديث رغم تقولات بعض النقلة.

والذى دعانا إلى نشر هذا الكلام هو ما نلقى من كثرة التساؤل عن هذا الحديث فى هذه الأيام، حيث مُنِىَ أهل العصر بجهلة أغمار يحاولون إنكار القياس الشرعى زاعمين الأخذ بالحديث عن كل من هب ودب وليسوا هم فى شىء من علم الحديث ولا من التفقه، لكنهم أعوان الشيطان وأنصار الهوى يسعون فى تفريق كلمة المسلمين بتشتيت اتجاههم ومجافاة الحق، ومجانبة الصدق؛ ومتابعة الهوى هى أخص أوصافهم، فالواجب أن لا يلتفت إلى هرائهم مع صدق السلوك على الطريقة المثلى المسلوكة عند أئمة الدين، وهى قبول القياس من أهله فيما لا نص فيه من الكتاب والسنة وإجماع الأمة، مع الاستقصاء البالغ فى أحاديث الأحكام، لنكون على بينة من مراتب الأحاديث المروية فى أحكام الفروع قوة وضعفًا متنًا وسندًا من حيث الثبوت، ووضوحًا وخفاء من حيث الدلالة، إن كنا نريد الإلمام بأدلة الأحكام بعض إلمام، والله سبحانه الموفق.

حديث «لا وصية لوارث»

قال ابن حجر فى «فتح البارى» (٥/ ٢٤١) عند كلامه فى قول البخارى (باب لا وصية لوارث) هذه لفظ حديث مرفوع. ثم ذكر مخرجيه ثم قال: جنح الشافعى فى «الأم» إلى أن هذا المتن متواتر فقال: وجدنا أهل الفتيا ومن حفظنا عنهم من أهل العلم بالمغازى من قريش وغيرهم لا يختلفون فى أن النبى -ﷺ- قال عام الفتح: «لا وصية لوارث» ويأثرون عمن حفظوه عنه ممن لقوه من أهل العلم فكان نقل كافة عن كافة» اهـ.

يريد به ما ذكره الشافعى -رضي الله عنه- فى «الأم» (٤/ ٢٧): «أخبرنا ابن عيينة عن سليمان الأحول عن مجاهد أن رسول الله -ﷺ- قال: «**لا وصية لوارث**» وما وصفت من أن الوصية للوارث منسوخة بآى المواريث وأن لا

وصية لوارث مما لا أعرف فيه عن أحد ممن لقيت خلافا» . . وفيه أيضًا (٤/ ٣٦): ورأيت متظاهرًا عند عامة من لقيت أهل العلم بالمغازى أن رسول الله -ﷺ- قال فى خطبته عام الفتح: «لا وصية لوارث» ولم أر بين الناس فى ذلك اختلافا، ومثل ذلك فى (٤/ ٤٠) منه، والشافعى -رضي الله عنه- أخذ بمرسل مجاهد لتقويه بوجوه التقوى المعتبرة عنده فى المرسل ومثله يكون صحيحًا عنده كما يعلم من «الرسالة» له، بل هو متواتر عنده كما سبق.

وقال مالك -رضي الله عنه- فى «الموطأ» رواية يحيى الليثى (٢/ ٢٣٢): السنة الثابتة عندنا التى لا اختلاف فيها؛ أنه لا تجوز وصية لوارث إلا أن يجيز له ذلك ورثة الميت اهـ.

وقال أبو داود فى «المسائل» (ص٢١٥): سمعت أحمد -رضي الله عنه- سئل عن رجل مات وترك ورثة فكان على أحد ورثته دين فلما أخذ ميراثه قضى دينه فلم يبق عنده شىء، يعطى من ثلث هذا الميت؟ قال: لا يعطى. كررت عليه المسألة فقال: لا يعطى وارث.

وقال ابن هبيرة الحنبلى فى «الإشراف» المفرز عن «الإفصاح» (ص٢٤٥): «واتفقوا على أنه لا وصية لوارث إلا أن يجيز ذلك الورثة» اهـ. يريد إجماع الأئمة على ذلك، وليس بين الأئمة اختلاف فى أن وجوب الوصية للوالدين والأقربين منسوخ، وإنما الاختلاف فى ناسخه أهو آية المواريث أم الحديث المستفيض؟.

وقال ابن حزم فى «مراتب الإجماع» (ص١١٣): «واتفقوا أن الوصية لوارث لا تجوز» يريد ثبوت الإجماع على ذلك. والإجماع عنده هو اتفاق الصحابة -رضي الله عنهم-، وليس هناك مسألة يجمع عليها الصحابة ثم يجترئ أحد علماء الأمة بعدهم أن يخالفهم فى المسألة فيكون هذا الإجماع إجماعا يقينيا يكفر منكره.

وقال ابن حزم فى المحلى (٩/ ٣١٦): إن حديث «لا وصية لوارث» مما نقلته الكواف فيكون الحديث متواترًا عنده أيضا.

وساق الزيلعى الحافظ فى «نصب الراية» (٤/ ٤٠٣) أسانيد حديث «إن الله أعطى كل ذى حق حقه، ألا لا وصية لوارث» عن أبى أمامة وعمرو بن خارجة وأنس وابن عباس وعبد الله بن عمرو وجابر وزيد بن أرقم والبراء وعلى بن أبى طالب وخارجة بن عمرو -ﷺ- من رواية أبى داود والترمذى وابن ماجه والنسائى وأحمد والبزار وأبى يعلى والحارث بن أبى أسامة والطبرانى وابن عدى وابن عساكر، وتوسع فى الكلام على طرق الحديث فى ثلاث صفحات كبيرة.

وقال الشيخ مرتضى الزبيدى فى «عقود الجواهر المنيفة فى أدلة مذهب الإمام أبى حنيفة» بعد أن ساق الحديث بطريق مسانيد أبى حنيفة والسنن الأربعة وسنن البيهقى وغيرها: «والذى يظهر بمجموع ما ذكرناه أن حديث أبى أمامة صحيح، وحديث عمرو بن خارجة من الوجهين صحيح، وحديث أنس بالوجه الذى ذكره صحيح، ومع وجود هذه الأسانيد الصحاح كيف تترك ويجعل مرسل مجاهد أصل فى المذهب» اهـ.

وقال أبو بكر الرازى فى «أحكام القرآن» فى (١/ ١٦٥) بعد أن ساق الحديث عن جماعة من الصحابة -ﷺ-: «وهذا الخبر المأثور عن النبى -ﷺ- فى ذلك الوارد من الجهات التى وصفناها هو عندنا فى حيز التواتر؛ لاستفاضته وشهرته فى الأمة وتلقى الفقهاء له بالقبول واستعمالهم له» اهـ.

والحديث الذى ورد على مشهد ألوف من الناس فى خطبة حجة الوداع يكون شأنه هكذا، وإيراد بعض أهل العلم هذا الحديث نقضًا لقاعدة «لا تجوز الزيادة على الكتاب بخبر الآحاد» يذوب إزاء هذا البيان، وليس أحد من أهل العلم يبيح الوصية لوارث أصلا وإن كانت مداركهم تختلف فى هذا الحكم، ولا يضر الكلام فى سند خاص من أسانيد الحديث بعد أن ورد بأسانيد لا تحصى، وأخذت به الأمة جمعاء خلفًا عن سلف، على أن الكلام فى الأسانيد إنما يكون عند أهل النقد فيما لم يستفض هذه الاستفاضة، ولم تأخذ به الأمة هذا الأخذ.

وقال ابن هبيرة: «وأجمعوا على أن الوصية مستحبة مندوب إليها لمن لا يرث الموصى من أقاربه وذوى رحمه».

فعلم من ذلك كله أن إيجاب الوصية لوارث باسم الشرع لا يمكن صدوره من مدع للاجتهاد، حيث لا وجه له أصلا بعد قيام الدليل القطعى على خلافه كما شرحناه، بل إنما يصدر مثل هذه المحاولة من زميل لمسيلمة من الدجاجلة الذين أنذرنا بظهورهم فى آخر الزمان، وإلى الله سبحانه مرد الأمر كله.

حديث «من تشبه بقوم فهو منهم»

وقع فى فتيا العلامة الشيخ محمد بخيت رحمه الله المنقولة فى العدد ٢٧ من مجلة الإسلام الغراء ما نصه:

وهذا الحديث وإن قال فيه السخاوى فى كتابه «المقاصد الحسنة»: إن أئمة الحديث ضعفوه، ولكن بتعدد طرقه صار حسنًا يحتج به وله شواهد تؤيده». فكون الحديث حسنًا يحتج به صواب، لكن ما عزاه إلى السخاوي من أنه قال: «إن أئمة الحديث ضعفوه» غير موجود أصلا فى «المقاصد الحسنة» فلا يكون عزو ذلك إليه غير سبق القلم.

وإليك نص ما قاله السخاوى فى «المقاصد الحسنة» فى ص١٩٢:

«من تشبه بقوم فهو منهم» أحمد وأبو داود والطبرانى فى الكبير من حديث أبى منيب الجرشى عن ابن عمر به مرفوعا، وفى سنده ضعف، ولكن شاهده عند البزار من حديث حذيفة وأبى هريرة، وعند أبى نعيم فى تاريخ أصبهان عن أنس، وعند القضاعى من حديث طاووس مرسلا، وتقدم فى «إنما العلم بالتعلم» من الهمزة عن الحسن فى أثر: «وقلما تشبه رجل بقوم إلا كان منهم» وبلفظ آخر اهـ.

فظهر أن لفظ «إن أئمة الحديث ضعفوه» لم يقع فى كلام السخاوى، كيف وقد حسن الحديث بما أشار إليه من الشواهد.. ومن شواهده حديث ابن مسعود «من كثّر سواد قوم فهو منهم». أخرجه أبو يعلى .. ومن شواهده أيضا حديث الترمذى «ليس منا من تشبه بغيرنا» وإن كان فى سنده ابن لهيعة، وموضع تضعيفه فيما رواه عنه غير العبادلة الأربعة من أصحابه، وهذا مما رواه عنه عبد الله بن المبارك أحد هؤلاء الأربعة ورواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مما اضطر الأئمة إلى الأخذ به ولو فى بعض المواضع، والكلام فى ذلك طويل الذيل، بل صححه ابن حبان والعراقى كما يظهر من (كشف الخفاء) فى (٢/ ٢٤٠) وتساهل ابن حبان فى التصحيح إنما هو عند توثيقه لرجل غير موثق بمجرد عدم اطلاعه على جرح فيه، وأما تصحيحه لهذا الحديث فمن جهة ترجيحه لتوثيق عبد الرحمن بن ثابت فى السند كما هو مروى عن عدة، على أن الصحيح عنده يشمل الحسن كما هو مذهب شيخه ابن خزيمة وغيره.

ونص كلام ابن تيمية فى (٣٩) من «اقتضاء الصراط المستقيم»: روى أبو داود فى سننه: حدثنا عثمان بن أبى شيبة حدثنا أبو النضر - يعنى هاشم بن القاسم- حدثنا عبد الرحمن بن ثابت حدثنا حسان بن عطية عن أبى منيب الجرشى عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -ﷺ-: «من تشبه بقوم فهو منهم» .. وهذا إسناد جيد فإن ابن أبى شيبة وأبا النضر وحسان بن عطية ثقات مشاهير أجلاء من رجال الصحيحين، وهم أجل من أن يحتاج إلى أن يقال هم من رجال الصحيحين. وأما عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان فقال يحيى بن معين وأبو زرعة وأحمد بن عبد الله (العجلى): ليس به بأس. وقال عبد الرحمن بن إبراهيم دُحَيم: هو ثقة. وقال أبو حاتم: هو مستقيم الحديث. وأما أبو منيب الجرشى فقال فيه أحمد بن عبد الله العجلى: هو ثقة وما علمت أحدًا ذكره بسوء، وقد سمع منه حسان بن عطية، وقد احتج الإمام أحمد وغيره بهذا الحديث اهـ.

ثم أطال النفس فى سرد مسائل بنيت على هذا الحديث فى مذاهب الأئمة: مالك وأبى حنيفة والشافعى وأحمد وغيرهم.

واحتجاج الأئمة بحديث تصحيح له منهم، بل جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقًا له أو عملا به أنه يوجب العلم، كما تجد تفصيل ذلك فى (توجيه النظر) فى ص ١٣٤، وكلام من تكلم فى عبد الرحمن بن ثابت من جهة نسبته إلى بعض القدر، أو من جهة تغير حفظه فى الأواخر .. أما الأول فليس بجارح عند المحققين، وأما الثانى فرواية هاشم بن القاسم عنه قبل تغيره؛ لأنه كان ابن ثلاث وعشرين سنة عند وفاة عبد الرحمن بن ثابت، وتغيره قبيل موته بمدة يسيرة، وقد روى الذهبى فى الميزان عن أبى حاتم ودُحَيم؛ توثيقه، كما روى الخطيب توثيقه عن ابن المدينى والفلاَّس وإن اختلفت الروايات عن ابن معين، ولم يذكر أحد هذا الحديث فى عداد مناكيره أصلا.

وهذا الحديث من جوامع الكلم. وللنجم الغزى من كبار الشافعية فى القرن الحادى عشر (حسن التنبه لأحكام التشبه) فى مجلد ضخم يتوسع فيه فى بيان الأحكام التى تستنبط من هذا الحديث .. وهو فى ظاهرية دمشق - نافع فى بابه حقيق بالطبع.

أحاديث الأحكام
وأهم الكتب المؤلفة فيها
وتناوب الأقطار فى الاضطلاع بأعباء علوم السنة

لابد لمن ينتمى إلى الفقه من أن يكون ذا عناية بالأحاديث والآثار الواردة عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم فى الأحكام الأصلية والفرعية، ليكون على بينة من أمره، فيصون نفسه من محاولة إجراء القياس على ضد المنصوص، ويحترز من مخالفة الإجماع فى المسائل المجمع عليها؛ لأنه لا يمكن تفريق ما يصح فيه القياس مما لا يصح هو فيه، وتمييز ما يستساغ فيه

الخلاف مما لا يسوغ فيه غير الاتباع المجرد، إلا لمن أحاط خبراً بموارد النصوص، ووجوه التفقه فيها، واستقرأ الآثار الواردة من فقهاء السلف فى الأحكام فهو الذى يقدر أن يتصون من القياس فى مورد النص، وهو الذى يستطيع أن يحترز من الخلاف فى موطن الإجماع، ولذلك تجد علماء هذه الأمة وأدلاءها قد سعوا سعياً حثيثاً -فى جميع الأدوار- فى جمع أدلة الأحكام، والكلام عليها متناً وسنداً ودلالة على اختلاف أذواقهم ومشاربهم فى شروط قبول الأخبار، وعلى تفاوت مداركهم فى النصوص والآثار.

وكانت أمصار المسلمين تتناوب فى الاضطلاع بأعباء علوم السنة مدى القرون، إن قصر فى ذلك قطر قام قطر آخر بواجبه فى هذا الباب، وهكذا .. وكانت من أكبر الأقطار حظا من العلوم، ما بين شرعية وعقلية وأدبية، ولا سيما علوم السنة والفقه، البلاد العراقية أيام مجد الدولة العباسية إلى تاريخ انقراضها، وما خلف علماؤها من المآثر الخالدة شاهد صدق على ذلك.

ثم خلفتها - فى حيازة القدح المعلى فى العلوم - الدولة المصرية على اتساع ممالكها فى عهد الدولتين البحرية والبرجية - وإن كان للمغرب فضل غير منكور فى جميع الأدوار - والآثار الباقية من الدولتين، والجامعات العلمية التى كانت الملوك والأمراء شيدوها لم تزل ماثلة أمامنا تنطق عن ماض مجيد، ولم نزل نشاهد فى التاريخ مبلغ ما كانوا يدرون عليها من الخيرات فى سبيل العلم، مع مشاطرة كثير من ملوكهم وأمرائهم العلماء فى علومهم.

وها هو الظاهر برقوق يتفقه على الإمام أكمل الدين البابرتى؛ ويشارك المحدثين فى رواية الصحيحين، ويجلب أمثال ابن أبى المجد من كبار المسندين من الأقطار النائية رغبة منه فى إعلاء سند المتعلمين بمصر بسماعهم الحديث من أصحاب الأسانيد العالية .. ويفعل مثل ذلك المؤيد حيث كان هو نفسه يروى الصحيح عن السراج البلقينى، بل ابن حجر سمع الحديث من المؤيد هذا، وترجم له فى عداد شيوخه فى «المعجم المفهرس». وقد جلب المؤيد إلى مصر العلامة شمس الدين الديرى صاحب «المسائل الشريفة فى أدلة مذهب

الإمام أبى حنيفة». وكذلك ترى الظاهر جقمق يسمع الصحيح من ابن الجزرى، ويجلب كبار المسندين إلى مصر ليتلقى منهم المتعلمون بمصر مروياتهم فى السنة من الصحاح والمسانيد، ويجعل القلعة المصرية مجمع هؤلاء العلماء وموضع تلقى المتعلمين لتلك الكتب من هؤلاء المسندين تنويهًا بأمرهم وإعلاء لشأن العلم.

وبهذه العناية والرعاية من الملوك والأمراء كانت مصر دار حديث وفقه وأدب فى القرون الثلاثة: السابع والثامن والتاسع .. وها هى كتب التاريخ قد اكتظت بتراجم رجال كبار أنجبتهم مصر بكثرة بالغة فى تلك القرون الذهبية؛ ممن لهم مؤلفات كثيرة جدًّا فى شتى العلوم؛ بحيث يعدون مفاخر الإسلام طرًّا فضلا عن مصر؛ بل مآثرهم المحفوظة فى خزانات العالم مما يقضى لمصر بالفخر الخالد، ومؤلفاتهم فى الحديث والفقه والتاريخ خارجة عن حد الإحصاء.

وقد استمرت النهضة العلمية بمصر على ما وصفناه إلى أوائل القرن العاشر. فبانقراض الدولة المصرية البرجية فى أوائل ذلك القرن تضاءل النشاط العلمى بمصر بل تزعزعت أركان العلم بها، وغادر هذا النشاط القطر المصرى إلى أقطار أخرى. كما هو سنة الله فى خلقه، فإذا قارنت رجال أواخر القرن العاشر برجال القرون الثلاثة التى سبقته، علمت مبلغ ما أصيبت به مصر من الانحطاط العظيم فى العلم حين ذاك.

ثم توزعت الأقطار النشاط العلمى، وكان حظ إقليم الهند من هذا الميراث - منذ منتصف القرن العاشر - هو النشاط فى علوم الحديث، فأقبل علماء الهند عليها إقبالا كليا، بعد أن كانوا منصرفين إلى الفقه المجرد والعلوم النظرية .. ولو استعرضنا ما لعلماء الهند من الهمة العظيمة فى علوم الحديث من ذاك الحين - مدة ركود سائر الأقاليم - لوقع ذلك موضع الإعجاب الكلى والشكر العميق، وكم لعلمائهم من شروح ممتعة وتعليقات نافعة على الأصول الستة وغيرها، وكم لهم من مؤلفات واسعة فى أحاديث الأحكام، وكم لهم

من أياد بيضاء فى نقد الرجال، وعلل الحديث، وشرح الآثار، وتأليف مؤلفات فى شتى الموضوعات. والله سبحانه هو المسؤول أن يديم نشاطهم فى خدمة مذاهب أهل الحق ويوفقهم لأمثال ما وفقوا له إلى الآن، وأن يبعث هذا النشاط فى سائر الأقاليم من جديد.

ومن أحسن الكتب للأقدمين فى أحاديث الأحكام - سوى الصحاح والسنن والمسانيد - مصنف ابن أبى شيبة، وكتب الطحاوى ولاسيما «معانى الآثار» وكتب ابن المنذر ولاسيما (الإشراف) وشروح الجصاص لمختصر الطحاوى، ومختصر الكرخى، و «الجامع الكبير» وكتب ابن عبد البر «كالتمهيد» و «الاستذكار» وكتب «الأحكام» لعبد الحق، و «الوهم والإيهام» لأبى الحسن بن القطان، وكتب البيهقى، والنووى، وكتب ابن دقيق العيد من «الإمام» و «الإلمام» و «شرح العمدة» و «اللباب فى الجمع بين السنة والكتاب» لأبى محمد المنبجى، و «الاهتمام بتلخيص الإلمام» لقطب الدين الحلبى - وقد أصلح ما غلط فيه ابن دقيق العيد من عزو الحديث فى الإلمام إلى غير من خرجه - وتحقيق ابن الجوزى»، ومنتقى المجد ابن تيمية، وتنقيح ابن عبد الهادى، وكتب التخاريج كلها - ومن أنفعها وأوسعها «نصب الراية» للجمال الزيلعى - و «المعتصر» للجمال الملطى، وكتب ابن حجر وخصوصا «فتح البارى»، و «التلخيص الحبير» وكتب البدر العينى ولا سيما «عمدة القارى» و «شرح معانى الآثار»، و «شرح الهداية» وكتب العلامة قاسم وخاصة تخريج أحاديث الاختيار، .. إلى غير ذلك مما لا يحصى من الكتب المؤلفة إلى أوائل القرن العاشر.

ثم يأتى دور إخواننا الهنود - من أهل السنة - فمآثرهم فى السنة فى القرون الأخيرة فوق كل تقدير، وشروحهم فى الأصول الستة تزخر بالتوسع فى أحاديث الأحكام، فدونك «فتح الملهم فى شرح صحيح مسلم» و «بذل المجهود فى شرح سنن أبى داود» و «العرف الشذى فى شرح سنن الترمذى» .. إلى غير ذلك مما لا يحصى، ففيها البيان الشافى فى مسائل الخلاف، ولبعض علمائهم أيضًا مؤلفات خاصة فى أحاديث الأحكام على طراز بديع

مبتكر، وهو استقصاء أحاديث الأحكام من مصادرها وحشدها فى صعيد واحد فى الأبواب، والكلام على كل حديث منها جرحا وتعديلا، وتقوية وتوهينًا.

وها هو العلامة المحدث مولانا ظهير حسن النيموى -رحمه الله- قد ألف كتابه «آثار السنن» فى جزأين لطيفين، وجمع فيهما الأحاديث المتعلقة بالطهارة والصلاة على اختلاف مذاهب الفقهاء، وتكلم على كل حديث منها جرحا وتعديلا على طريقة المحدثين، وأجاد فيما عمل كل الإجادة، وكان يريد أن يجرى على طريقته هذه إلى آخر أبواب الفقه لكن المنية حالت دون أمنيته رحمه الله. وهذا الكتاب مطبوع بالهند طبعًا حجريا إلا أن أهل العلم تخاطفوه بعد طبعه، فمن الصعب الظفر بنسخة منه إلا إذا أعيد طبعه.

وكذلك عنى بهذا الأمر العلامة الأوحد والحبر المفرد شيخ المشايخ فى البلاد الهندية المحدث الكبير والجهبذ الناقد مولانا حكيم الأمة محمد أشرف على التهانوى صاحب المؤلفات الكثيرة البالغ عددها نحو خمسمائة مؤلف ما بين كبير وصغير، فألف - طال بقاؤه - كتاب «إحياء السنن» وكتاب «جامع الآثار» فى هذا الباب ويغنى عن وصفها ذكر اسم مؤلفهما العظيم وكلاهما مطبوع بالهند إلا أن الظفر بهما أصبح بمكان من الصعوبة حيث نفدت نسخهما المطبوعة لكثرة الراغبين فى اقتناء مؤلفات هذا العالم الربانى - وهو الآن قد ناهز التسعين - أطال الله بقاءه - وهو بركة البلاد الهندية وله منزلة سامية عند علماء الهند حتى لقبوه حكيم الأمة.

وهذا العالم الجليل قد أشار على تلميذه وابن أخته المتخرج فى علوم الحديث لديه المحدث الناقد والفقيه البارع مولانا ظفر أحمد التهانوى - زادت مآثره - أن يستوفى أدلة أبواب الفقه بجمع أحاديث الأحكام فى الأبواب من مصادر صعبة المنال مع الكلام على كل حديث فى ذيل كل صفحة بما تقضى به صناعة الحديث. من تقوية وتوهين، وأخذ ورد على اختلاف المذاهب، فاشتغل هذا العالم الغيور بهذه المهمة الشاقة نحو عشرين سنة اشتغالا لا مزيد عليه حتى أتم مهمته بغاية من الإجادة بتوفيق الله سبحانه فى عشرين جزءًا

لطيفًا بقطع (آثار السنن) وسمى كتابه هذا (إعلاء السنن) وجعل له فى جزء خاص مقدمة بديعة فى أصول الحديث نافعة للغاية فى بابه.

والحق يقال إنى دهشت من هذا الجمع وهذا الاستقصاء ومن هذا الاستيفاء البالغ فى الكلام على كل حديث بما تقضى به الصناعة متنًا وسندًا من غير أن يبدو عليه آثار التكلف فى تأييد مذهبه؛ بل الإنصاف رائده عند الكلام على آراء أهل المذاهب، فاغتبطت به غاية الاغتباط. وهكذا تكون همة الرجال وصبر الأبطال - أطال الله بقاءه فى خير وعافية، ووفقه لتأليف أمثاله من المؤلفات النافعة. - وقد طبع المؤلف - حفظه الله - نحو عشرة أجزاء من ذلك الكتاب طبعًا حجريا، وقد نفدت نسخ الأجزاء الأول. وأما طبع الباقى فيجرى ببطء بالغ، فياليت بعض أصحاب المطابع الكبيرة بمصر سعى فى جلب الكتاب المذكور من مؤلفه وطبع تمام الكتاب من أوله إلى آخره بالحروف الجميلة المصرية. ولو فعل ذلك أحدهم لخدم العلم خدمة مشكورة، وملأ فراغا فى هذا الباب.

ومن مشاهير علماء الهند أيضا ممن يعنون بأحاديث الأحكام العلامة المحدث الشيخ مهدى حسن الشاهجهانفورى المفتى -حفظه الله- فإنه شرح كتاب (الآثار) للإمام محمد بن الحسن الشيبانى فى مجلدين ضخمين. كثَّر الله سبحانه من أمثال هؤلاء الرجال.

وهذه نبذة يسيرة من مآثر هؤلاء الإخوان، وفى ذلك فليتنافس المتنافسون.

الموطأ ورواته

ألف عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة الماجِشون كتابا فيما اجتمع عليه أهل المدينة، ولما اطلع عليه مالك بن أنس -رحمه الله- استحسن صنيعه، إلا

أنه أخذ عليه إغفاله ذكر الأخبار والآثار فى الأبواب، حتى قرر أن يقوم هو بنفسه بجمع كتاب تحتوى أبوابه صحاح الأخبار وعمل أهل المدينة فى أبواب الفقه، فبدأ يمهد السبيل لذلك، وكان المنصور العباسى بلغه شىء مما عزم عليه مالك فاجتمع به فى حجته الأخيرة -فى التحقيق- وأوصاه أن يدون علم أهل المدينة مجتنبًا رخص ابن عباس وشدائد ابن عمر وشواذ ابن مسعود -رضي الله عنهم-، حيث كانت جماعة من أصحاب هؤلاء ينشرون علومهم فى المدينة المنورة - منهم الفقهاء العشرة فى أيام عمر بن عبد العزيز - ولهم أصحاب وأصحاب وأصحاب أدركهم مالك، فتقوت عزيمة مالك حتى تجرد لجمع الصفوة من الأحاديث والآثار المروية عند أهل المدينة والعمل المتوارث بينهم، مقتصراً فى الرواية على شيوخ أهل المدينة سوى ستة وهم: أبو الزبير من مكة، وإبراهيم ابن أبى عبلة من الشام، وعبد الكريم بن مالك من الجزيرة، وعطاء بن عبد الله من خراسان، وحميد الطويل، وأيوب السختيانى من البصرة، إلى أن أتم عمله فى أوائل عهد المهدى العباسى - كما بينت ذلك فيما علقت على «الانتقاء لابن عبد البر».

فأخذ مالك يلقى الموطأ على أصحابه فيتلقونه منه سماعا. ولم يكن تأليفه الكتاب ليعطيه الناس فينسخوه ويتداولوه بينهم كعادة أهل الطبقات المتأخرة فى تصانيفهم، بل كان التعويل حينذاك على السماع فقط. وكان تأليفه الكتاب لنفسه خاصة، لئلا يغلط فيما يلقيه على الجماعة كعادة أهل طبقته من العلماء فى تآليفهم؛ ولذا كان يزيد فيه وينقص منه حسب ما يبدو له فى كل دور من أدوار التسميع المختلفة، فاختلفت نسخ الموطأ ترتيبا وتبويبا وزيادة ونقصا وإسنادا وإرسالا، على اختلاف مجالس المستملين، فأصبح رواتها على اختلاف الختمات هم مدونيها - فى الحقيقة - منهم من سمع عليه الموطأ سبع عشرة مرة أو أكثر أو أقل بأن لازمه مددا طويلة تسع تلك المرات، ومنهم من جالسه نحو ثلاث سنوات حتى تمكن من سماع أحاديثه من لفظه، ومنهم من سمعه عليه فى ثمانية أشهر، ومنهم من سمعه فى أربعين يومًا، ومنهم من سمعه فى أيام هرمه فى مدة قصيرة، ومنهم من سمعه فى أربعة أيام، إلى آخر ما فصل فى موضعه.

ومنازل هؤلاء المستملين تتفاوت فهما وضبطا وضعفا وقوة، فتكون مواطن اتفاقهم فى الذروة من الصحة عن مالك، ومواضع اختلافهم وانفرادهم متنازلة المنازل إلى الحضيض حسب مالهم من المقام فى كتب الرجال.

وقد ذكر أبو القاسم الغافقى اثنى عشر راويا من رواة الموطأ فى «مسند الموطأ» له، فيهم عبد الله بن يوسف التنيسى، ومحمد بن المبارك الصورى، وسليمان بن برد، واستدرك السيوطى عليه روايين نسختاهما من أشهر النسخ، وساق ابن طولون فى الفهرست الأوسط أسانيد الموطأ من أربع وعشرين طريقا، وكذلك فعل أبو الصبر أيوب الخلوتى حيث ساق أسانيده فى ثبته من طريق ابن طولون ومن غير طريقه.

وإنى أروى إجازة بطريق الحجار: روايات محمد بن الحسن، ويحيى بن يحيى النيسابورى، وقتيبة بن سعيد، وعبد الله بن عمر بن غانم، وعبد العزيز ابن يحيى الهاشمى، وعبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون، وابن القاسم، وعبد الله بن نافع الزبيرى.

وبطريق أبى هريرة بن الذهبى: روايات مطرف بن عبد الله اليسارى، ومصعب بن عبد الله الزبيرى، وعلى بن زياد التونسى، وأشهب.

وبطريق محمد بن عبد الله بن المحب: رواية عبد الله بن وهب، ورواية إسحاق بن عيسى الطباع.

وبطريق إبراهيم بن محمد الأرموى: رواية عبد الله بن مسلمة القعنبى.

وبطريق زينب بنت الكمال المقدسية: روايات الشافعى، ومحمد بن معاوية الأطرابلسى، وأسد بن الفرات.

وبطريق ابن حجر: روايات يحيى بن يحيى الليثى، وأبى مصعب أحمد ابن أبى بكر الزهرى، ويحيى بن عبد الله بن بكير المصرى، وسويد بن سعيد، وسعيد بن كثير بن عفير، ومعن بن عيسى القزاز: وهؤلاء أربعة وعشرون راويا من أصحاب مالك.

وأحمد يكثر من طريق ابن مهدى، وأبو حاتم من طريق معن بن عيسى، والبخارى من طريق عبد الله بن يوسف التنيسى، ومسلم من طريق يحيى بن يحيى النيسابورى، وأبو داود من طريق القعنبى، والنسائى من طريق قتيبة بن سعيد.

وقد أوصل الحافظ محمد بن عبد الله الدمشقى المعروف بابن ناصر الدين رواة الموطأ إلى ثلاثة وثمانين راويا فى كتابه «إتحاف السالك برواية الموطأ عن مالك».

وأشهر رواياته فى هذا العصر رواية محمد بن الحسن بين المشارقة.

ورواية يحيى الليثى بين المغاربة. فالأولى تمتاز ببيان ما أخذ به أهل العراق من أحاديث أهل الحجاز المدونة فى «الموطأ»، ومالم يأخذوا به لأدلة أخرى ساقها محمد فى موطئه، وهى نافعة جدا لمن يريد المقارنة بين آراء أهل المدينة وآراء أهل العراق وبين أدلة الفريقين، والثانية تمتاز عن نسخ «الموطأ» كلها باحتوائها على آراء مالك البالغة نحو ثلاثة آلاف مسألة فى أبواب الفقه. وهاتان الروايتان نسخهما فى غاية الكثرة فى خزانات العالم شرقا وغربا. وتوجد رواية ابن وهب فى مكتبتى فيض الله وولى الدين بالآستانة. ورواية سويد بن سعيد، ورواية أبى مصعب الزهرى فى ظاهرية دمشق. و «أطراف الموطأ» للدانى فى مكتبة كبريلى فى الآستانة.

وليس فى كتب السنة ما يقارب شأو الموطأ من جهة كثرة الرواة، وفيه يقول الإمام الشافعى: ما كتاب بعد كتاب الله تعالى أنفع من كتاب مالك» كما ذكره ابن عساكر بإسناده فى «كشف المغطى فى فضل الموطا» وقال ابن عبد البر فى التقصى ص٩: «الموطأ لا مثيل له، ولا كتاب فوقه بعد كتاب الله عز وجل». وقال أبو بكر بن العربى فى العارضة: «الموطأ هو الأصل الأول واللباب، وكتاب

البخارى هو الأصل الثانى فى هذا الباب، وعليهما بنى الجميع كمسلم والترمذى».

ولهذه المنزلة السامية للموطأ بين أهل العلم لم يزل المقام الأول له فى الاعتناء به من كل ناحية.

وحيث اختلفت نسخه وتعددت رواته أصبحنا فى حاجة شديدة إلى معرفة مواضع اتفاق رواته ومواقع اختلافهم على تفاوت مراتبهم فى الضعف والقوة، لننزل الروايات منازلها فى حالتى الاتفاق والانفراد .. وقد قام بتعريف ذلك أبو الحسن على بن عمر الدارقطنى المتوفى سنة ٣٨٥ هـ بأن ألف جزءاً فى ذلك مرتبًا أحاديث الموطأ على ترتيب شيوخ مالك مع بيان عدد ما لكل منهم من الحديث مستقصيا فى البحث عن رواياته كلها: لإبانة مواضع الاتفاق والاختلاف، بل راجع فى ذلك الأسمعة خارج الموطأ فأجاد وأفاد. وللدارقطنى أيضًا جزء يذكر فيه «ما خولف فيه مالك» من أحاديث الموطأ، كما أن له «غرائب مالك» أغلبها مناكير انفرد بها عن مالك أناس غير مرضيين. وممن ألف فى اختلاف الموطآت أبو الوليد بن الباجى. وقد رتب ابن عبد البر فى التمهيد أحاديث الموطأ على ترتيب شيوخ مالك، وتوسع فى الشرح. ثم لخص هذا الترتيب فى كتاب «التقصى» تلخيصا نافعا مع بيان بعض وجوه الاختلاف فى الروايات.

وتلك كنوز ثمينة يهتم بها كل الاهتمام من يريد تذوق علم الحديث بوجهه راغبا فى العلم للعلم. وطالب الحديث إذا عنى بادئ ذى بدء بمدارسة أحوال رجال الموطأ فاحصا عن الأسانيد والمتون فيه تدرج -عن ذوق وخبرة- فى مدارج معرفة الحديث والفقه فى آن واحد، بتوفيق الله سبحانه، فيصبح على نور من ربه فى باقى بحوثه فى الحديث، راقيا على مراقى الاعتلاء فى العلم، نافعا بعلمه ومنتفعا به، والله سبحانه ولى التسديد.

فتح الملهم فى شرح صحيح مسلم

لأهل العلم بالحديث عناية خاصة بصحيح مسلم علما منهم بمنزلته العليا بين أصول الإسلام الستة .. فمنهم من ألف مستخرجات عليه، ومنهم من ألف فى رجاله خاصة، ومنهم من عنى بمواضع النقد عند بعض أهل النقد سندا ومتنا، ومنهم من سعى فى إيضاح مخبآت معانيه وشرح وجوه دلالاته وكشف ما أغلق فى أسانيده فمن جملة الشارحين لهذا الكتاب الجليل الإمام أبو عبد الله محمد بن على المازرى صاحب «المعلم» فى شرح صحيح مسلم .. ومنهم القاضى عياض بن موسى اليحصبى مؤلف «إكمال المعلم» فى شرح صحيح مسلم .. ومنهم أبو العباس أحمد بن عمر القرطبى مصنف (المفهم) لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم .. ومنهم أبو زكريا محيى الدين يحيى النووى صاحب (المنهاج) فى شرح صحيح مسلم بن الحجاج، وهو استمد من الكتب الثلاثة التى ذكرناها ومن الأعلام ومعالم السنن للخطابى.

وشرح النووى هذا هو أول شرح برز فى عالم المطبوعات من شروح صحيح مسلم إلا أنه ليس مما يشفى غلة الباحث فى جل المطالب، ثم ظهر فى عالم الوجود (إكمال إكمال المعلم) لأبى عبد الله محمد بن خليفة الأبى الذى طبع قبل نحو ثلاثين سنة ومعه (مكمل إكمال الإكمال) لأبى عبد الله محمد بن محمد السنوسى، وقد جمعا فيهما صفوة ما فى الشروح السابقة من الفوائد مع استدراكهما ما تيسر لهما، وكان سرور أهل العلم بهما عظيما بما لقوا فيهما من نوع من البسط بالنظر إلى شرح النووى المطبوع فيما سبق.

ولكن والحق يقال إنه لم يكن شرح من تلك الشروح يفى صحيح مسلم حقه من الشرح والإيضاح من جميع النواحى التى تهم الباحثين المتعطشين إلى اكتناه ما فى الكتاب من الخبايا، فإن أجاد أحد الشروح فى الفقهيات أو الاعتقاديات على مذهب من المذاهب مثلا تجده يغفل شرح ما يتعلق بسائر المذاهب عملا واعتقادا، وهذا لا يروى ظمأ الباحث أو تراه يهمل شرح مقدمته مع أنها من أقدم ما سطره أئمة الحديث فى التمهيد لقواعد المصطلح

ككتاب «التمييز لمسلم» وحق مثلها أن يشرح شرحا وافيا، وتجد بين الشراح من يترك الكلام على الرجال بالمرة مع أن الباحث فى حاجة شديدة إلى ذلك فى مواضع النقد المعروفة، فإذا أعجبك أحد تلك الشروح من بعض الوجوه تجده لا يشفى غلتك من وجوه أخر، وهكذا سائر الشروح، وهذا فرغ ملموس كنا فى غاية الشوق إلى ظهور شرح لصحيح مسلم فى عالم المطبوعات ليملأ هذا الفراغ.

وها نحن أولاء قد ظفرنا بضالتنا المنشودة ببروز «فتح الملهم فى شرح صحيح مسلم» بثوبه القشيب وحلله المستملحة فى عداد المطبوعات الهندية، وقد صدر إلى الآن مجلدان ضخمان منه، عدد صفحات كل مجلد منهما خمسمائة صفحة، وعدد أسطر كل صفحة خمسة وثلاثون سطرا، ولو كان الكتاب طبع بمصر لكان لكل مجلد منه مجلدين بالقطع الكبير، وتمام الكتاب فى خمسة مجلدات كهذا، والمجلد الثالث على شرف الصدور.

وقد اغتبطنا جد الاغتباط بهذا الشرح الضخم الفخم صورة ومعنى حيث وجدناه قد شفى وكفى من كل ناحية، وقد ملأ بالمعنى الصحيح ذلك الفراغ الذى كنا أشرنا إليه، فيجد الباحث مقدمة كبيرة فى أوله تجمع شتات علم أصول الحديث بتحقيق باهر يصل آراء المحدثين النقلة فى هذا الصدد بما قرره علماء أصول الفقه على اختلاف المذاهب، غير مقتصر على فريق دون فريق . . فهذه المقدمة البديعة تكفى المطالع مؤنة البحث فى مصادر لا نهاية لها . . وبعد المقدمة البالغة مائة صفحة يلقى الباحث شرح مقدمة صحيح مسلم شرحا ينشرح له صدر الفاحص، حيث لم يدع الشارح الجهبذ موضع إشكال منها أصلا، بل أبان مالها وما عليها بكل إنصاف، ثم شرح الأحاديث فى الأبواب بغاية من الاتزان فلم يترك بحثا فقهيا من غير تمحيصه، بل سرد أدلة المذاهب فى المسائل وقارن بينها وقوى القوى ووهن الواهى بكل نصفة.

وكذلك لم يهمل الشارح المفضال أمراً يتعلق بالحديث فى الأبواب كلها، بل وفاه حقه من التحقيق والتوضيح: فاستوفى ضبط الأسماء، وشرح الغريب، والكلام على الرجال وتحقيق مواضع أورد عليها بعض أئمة هذا الشأن وجوها من النقد من حيث الصناعة غير مستسيغ اتخاذ قول من قال «كل من أخرج له الشيخان فقد قفز القنطرة» ذريعة للتقليد الأعمى، وكم رد فى شرحه هذا على صنوف أهل الزيغ، وله نزاهة بالغة فى ردوده على المخالفين من أهل الفقه والحديث، وكم أثار من ثنايا الأحاديث المشروحة فوائد شاردة، وحقائق عالية لا ينتبه إليها إلا أفذاذ الرجال وأرباب القلوب.

ولا عجب أن يكون هذا الشرح كما وصفناه وفوق ما وصفنا عند المطالع المنصف.

ومؤلفه ذلك الجهبذ الحجة الجامع لأشتات العلم محقق العصر المفسر المحدث الفقيه البارع النقاد الغواص مولانا شبير أحمد العثمانى شيخ الحديث بالجامعة الإسلامية فى دايهبل سورت «بالهند» ومدير دار العلوم الديوبندية - أزهر الأقطار الهندية - وصاحب المؤلفات المشهورة فى علوم القرآن والحديث والفقه والرد على المخالفين، أطال الله بقاءه فى خير وعافية، ووفقه لإتمام طبع هذا الشرح الثمين، ولتأليف كثير من أمثاله مما فيه سعادة الدارين ونفع بعلومه المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها، إنه قريب مجيب.

الدين والفقه

كثير من سكارى شهوة الظهور يتناولون بحوثًا فى شرع الله بألفاظ متراكلة وهم لا يعون مبلغ تهاتر ما يهذون به، ويكتفى الصحاة الذين يشهدون الهذيان بهز الأكتاف، ومن رأيت منهم اليوم يدعو إلى الأديان جميعا مثلا لا تشك أنه يعتبر نفسه فوق الأديان «وهو برىء فى حد ذاته من الجميع» يحبذ بذلك تمسك اليهود بالبيع، وترهب النصارى فى الديور، وتعبد الصابئة للهياكل والأجرام العلوية، وترامى المجوس فى النار، واعتصام المسلمين بدين الإسلام فى آن واحد. وأما تلك الطوائف فلا ترضى طائفة منها قولا له، ولا

تقبل منه رأيا من هذا القبيل فضلا عن المسلمين، فلابد وأن يكون من يلغط بمثل هذا الهجر منبوذا عند الجميع، حيث لا يمت إلى إحداها بوشيجة إلا أن يكون اتخذ نبذتها كلها وليجة.

وأي مسلم يستطيع أن يتجاهل قوله تعالى: ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا** ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ **وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ** ﴾[3].

أم أى صاح يستسيغ أن يفوه بأن الفقه غير الدين فى كتاب الله، يغايره ويباينه مطلقا مفهوما وصدقا وتحققا ليستبيح بذلك انتهاك حرمة «الفقه فى الدين» مع أن الفقه ما هو إلا معرفة الدين، فلا تتصور مغايرة علم الدين للدين، ولا مخالفة العلم لمعلومه إلا عند من لا يميز بين الأشخاص فضلا عن المعانى بغفوته، ولا بين المقدم والمؤخر ببالغ غفلته.

وما أسخف ادعاء أن الدين ما هو إلا الكلمة التى هي سواء بين المسلمين وغيرهم -لا الفقه- إزاء قوله تعالى: ﴿ **فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** ﴾[4] وقوله -ﷺ-: «إذا أراد الله بعبد خيرا فقهه فى الدين وألهمه رشده» إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الكثيرة.

أم يمكن أن يرى عاقل تنافى الشيء والعلم به ليمكنه إنكار فقه الدين مطلقا بدون إنكار الدين، وهذا مبدأ إليه المنتهى فى السخف.

وأما تنازع الفقهاء فى الربع من مسائل أبواب الفقه لتجاذب أدلة

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٨٥.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٩.

(٤) سورة التوبة: الآية ١٢٢.

الأحكام، وتفاوت الأفهام بعد اتفاقهم على ثلاثة أرباع المسائل، فلا يسيغ انتهاك حرمة الفقه مطلقا، بل الدين ينص على أن المجتهد المخطئ برىء الذمة مأجور، والمجتهد المصيب يضاعف له الأجور.

وأما الدين في كتاب الله فهو الطاعة لله فيما أمر به من الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح والخلق الكريم. فمن عرف الفقه بقوله: «معرفة النفس مالها وما عليها» أدخل الثلاثة فيه كما أدخلها في الدين من عرف الدين بقوله: «وضع إلهى سائق للبشر إلى ما هو خير له في الدارين» قال الله تعالى: ﴿ **هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ** ﴾[1] وقال جل شأنه: ﴿ **أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ** ﴾[2] وليس الدين هنا هو الإيمان بما يجب تصديقه فقط بل يشمله والطاعة له تعالى فى أحكامه فى العبادات والمعاملات والأخلاق، وتلك الأصول القويمة هى الأصول المشتركة بين الأنبياء عليهم السلام، فمن أقامها فقد أقام الدين، ومن نبذ أحدها فقد أصبح فى عداد الذين تفرقوا فيه، وقد جعل الله سبحانه لكل نبى شرعة ومنهاجا يلزم أمته التمسك بها بأدلة قائمة ينصاعون لها مدة بقاء شريعة كل نبى، ومعرفة فقهاء الأمة المحمدية لجزئيات تلك الأصول - القاضية بالطاعة له تعالى فى الاعتقاد والعمل والخلق - من أدلتها التى أقامها الله لهذه الأمة هى الفقه فتكون الطاعة لأحكام تلك الأدلة عين الدين فلا يكون الاختلاف فى الفروع بحسب الأدلة القائمة على شىء من التفرق فى الدين، بل ذلك محض إقامة للدين، قال الله تعالى: ﴿ **لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا** ﴾[3].

وليس شأن العالم بعد اعترافه باستناد المسائل الخلافية - الدائرة بين النفى والإثبات - على أصولها الشرعية؛ سوى أن يبره على الراجح منها إن كان أهلا للإبراه، لا نبذ جميعها والاستهانة بها بدون ترجيح إحداها بحجة.

---

(١) سورة التوبة: الآية ٣٣.

(٢) سورة الشورى: الآية ١٣.

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٨.

وأما ما أقر الفقهاء فى كتب قواعد الفقه وكتب الأشباه والنظائر الفقهية باختلاف حكمه حسب اختلاف الزمان والمكان؛ فليس من الاختلاف فى شىء، بل هو تفصيل للحكم بالنظر إلى حال وحال، فإدخال ذلك فى الاختلاف المنبوذ إنما يكون من خلل فى تعقل الموضوع ودخل فى التفكير.

وأما تخيل تغير الأحكام باختلاف الزمن مطلقا بدون نظر إلى ما قرره الفقهاء؛ فتنزيل لشرع الله منزلة الأحكام الوضعية، وذلك مما يأباه أهل الدين، وإنما التفرق فى الدين هو نبذ الطاعة لله بالإيمان ببعض ما فى الكتاب والسنة والكفر ببعض ما فيهما بشتى الذرائع المصطنعة تكذيبا لقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾[1] وأما قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾[2] ففيمن أخل بتلك الأصول معاندة فلا يكون له أدنى مناسبة للاختلاف فى الفروع بسبب حالة الدليل فى الدلالة وضوحًا وخفاء، وقد سبق أن ذلك من طاعة الله، على أن قراءة حمزة والكسائى «فارقوا دينهم» فى موضع ﴿ فَرَّقُوا دِينَهُمْ ﴾ متواترة أيضا فيجب حمل الآية على معنى تتفق القراءتان فيه وهو ما ذكرناه.

وأما تحكيم العرف على النصوص فلم يقع من مسلم ولن يقع، والتعامل بين المسلمين بالمعدنين المسكوكين من غير وزن إنما هو للعلم بوزنهما من قيام رقابة ساهرة عليه جد السهر، وليس ذلك من تحكيم العرف فى شىء وقد ألممت بعض إلمام بأحكام العرف فى مقالين فلا أرى حاجة إلى إعادة ما فيهما.

ومن لا يرفع رأسا إلى خلاف الفقهاء كيف يستبيح بعض الحرام لحاجة فى النفس تعويلا على تقسيم بعضهم الحرام إلى حرام لذاته وحرام لغيره بالرأى بدون كتاب ولا سنة، وهذا هو محض التشهى مع ما فى ذلك من فتح باب شر لا يقفل.

---

(١) سورة النجم: الآيتان ٣، ٤.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٥٩.

وأما محاولة تنويع السنة تمهيدا لترك مالا يتفق منها والحاجة! وهوى العصر فيحول دون الانخداع بها قوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾[1] وقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾[2] لأن الأمر فى هذه الآية مصدر مضاف فيفيد العموم عند أهل اللسان. كما أن لفظ (ما) يفيد العموم فى الآية السابقة؛ فيعلم من ذلك علما باتا بأنه لا مجال لتنويع أوامر سيد المرسلين -ﷺ- تمهيدا لنبذ كثير منها، بل على الأمة الأخذ بأوامره كلها حيث قام هذا الوعيد الشديد ضد من يخالف أمرًا من أوامره ويعرض عنه، ولم يقع هذا العام فى سياق النفى أو النهى حتى يتوهم سلب العموم، نعوذ بالله من الحور بعد الكور.

شرع الله فى نظر المسلمين

شرعُ الله فى نظر المسلمين هو القانون الإلهى الذى أدى محمد -ﷺ- رسالة ربه بتبليغه للأمة لإسعادهم فى معاشهم ومعادهم، فلا يسوغ لمسلم غير مغلوب على أمره أن يستبدل ببعض أحكامه - فضلا عن أحكامه كلها - إلا فى حالة إكراه يبيح النطق بكلمة الكفر، ولا أن يرضى به بديلا فى حال من الأحوال، وهو صالح لتقويم أود الأمة وإصلاح شؤونها فى كل زمان وكل مكان، بخلاف القوانين الوضعية فإنها لو صلحت لزمان أو لمكان فلن تصلح لأزمنة أخرى ولأصقاع أخرى، وأين للعقل البشرى الإحاطة بجميع مصالح الأمة على اختلاف الأزمنة والأمكنة حتى يقنن قانونًا كهذا فما يبرمه اليوم ينقضه غداً، والله سبحانه قد أحاط بكل شىء علما، فشرعه فى نظر المسلم هو المحيط بمصالح عباده فى كل زمان وكل مكان . . فمن حاول أن يقرب الشرع الإسلامى من قوانين غير إسلامية ويحوره على غرارها فهو مريض القلب أثيم العقل، لا يلقى سوى الدمار والفساد حيث يبغى الرقى والصلاح

(١) سورة الحشر: الآية ٧.

(٢) سورة النور: ٦٣.

.. ومن فضل عقله على علم الله وشرعه فليس هو من الإسلام فى شىء .. وكذلك من ضاق صدراً من شرع المسلمين باعتبار عده غير صالح للزمن الذى هو فيه. قال الله تعالى: ﴿ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[1].

وقد ذكر الحافظ أبو شامة المقدسى أن نور الدين الشهيد - ذلك الملك الصالح الذى قل نظيره فى ملوك الإسلام - لما ولى الحكم كانت البلاد على أسوأ حالة يتصورها متصور من جميع النواحى .. ففكر عقلاء الدولة فيما يجب السير عليه فى إصلاح شؤون البلاد، ورأوا أن مجرد تنفيذ أحكام الشرع عند ثبوت إجرام المجرمين ثبوتا شرعيا لا يكفى فى قمعهم ومنعهم من المضى فى إفساداتهم، فلابد من أخذهم بأحكام قاسية سياسية حتى يستتب الأمن وتصلح الأحوال، فرجوا من العالم الصالح الشيخ عمر الموصلى - بالنظر إلى أنه الناصح الأمين عند جلالة الملك قبل توليه الحكم - أن يوصل إلى مسامعه ذلك الرأى الحصيف فى حسبانهم، فقبل رجاءهم وكتب إلى الملك يوصيه بالضرب على أيدى الأثيمين بأحكام صارمة بدون انتظار إلى ثبوت إجرامهم ثبوتا شرعيا، وبعد أن قرأ الملك توصية الشيخ كتب على ظهر الورقة ما معناه:

«حاشا أن أجازى أحداً بجرم لم يثبت ثبوتا شرعيا، وحاشا أن أتهاون فى عقوبة مجرم ثبت جرمه ثبوتا شرعيا، ولو جريت على ما رسمته التوصية لى لكنت كمن يفضل عقله على علم الله، ولو لم يكن هذا الشرع كافيا فى إصلاح شؤون العباد لما بعث به خاتم رسله» وأعادها إلى الشيخ.

ولما اطلع الشيخ على هذا التوقيع الملكى الحازم بكى بكاء مراً وقال: يا للخيبة! كان الواجب على أن أقول ما قاله الملك فانعكس الأمر، فتاب من توصيته أصدق توبة، وجرى الملك فى تسيير الأمور على ما رسمه الشرع فصلحت البلاد وزال الفساد فى مدة يسيرة، وأصبحت تلك الأصقاع بحيث

---

(١) سورة النساء: الآية ٦٥.

لو سافرت غادة حسناء وحدها ومعها أثمن الجواهر والأحجار الكريمة من أقصى البلاد إلى أقصاها لما حدثت أحداً نفسه أن يمسها بسوء لا فى مالها ولا فى عرضها، وقد اكتظت كتب التاريخ بما تم على يد هذا الملك العظيم من الإصلاحات الهامة، ودفع عدوان الصليبيين من أرض الشام بل من أرض مصر أيضا بتجريد جيش تحت إمرة أحد قواده.

وأحكام الشرع لا تنتهى عجائب أسرارها فى الإصلاح وليست هى كأحكام العقول الخاطئة . . وها هى الدول الإسلامية لم تسعد دولة منها إلا بمقدار تمسكها بأهداب الشرع، ولا شقيت إلا بنسبة ابتعادها عن أحكام الشرع، ولنا ألف دليل ودليل على ذلك من التاريخ الإسلامى، وقد نطق على ابن أبى طالب كرم الله وجهه بكلمة حكيمة جدا حيث قال: «ما ترك الناس شيئًا من أمر دينهم لاستصلاح دنياهم إلا فتح الله عليهم ما هو أضر منه» وهى حقيقة ملموسة فى جميع أدوار التاريخ، وقد صدق الشاعر الذى قال لعبد الملك بن مروان:

نرقع دنيانا بتمزيق ديننا فلا ديننا يبقى ولا ما نرقع

ومثل هذا الممزق المرقع مثل من يمزق سراويله الساترة لسوءته لترقيع موضع من جبته.

وأحكام الشرع هى ما فهمه الصحابة والتابعون وتابعوهم من كتاب الله وسنة رسوله على موجب اللسان العربى المبين، وعمل الفقهاء إنما هو الفهم من الكتاب والسنة، وليس لأحد سوى صاحب الشرع دخل فى التشريع مطلقا، ومن عد الفقهاء كمشرعين وجعلهم أصحاب شأن فى التشريع فقد جهل الشرع والفقه فى آن واحد، وفتح من جهله باب التقول لأعداء الدين - كما هو مشهود - وأما المتأخرون من الفقهاء فليس لهم إلا أن يتكلموا فى نوازل جديدة لا أن يبدوا آراء فى الشرع على خلاف ما فهمه من النصوص رجال الصدر الأول الذين هم أهل اللسان، المطلعون على لغة التخاطب بين الصحابة قبل أن يعتورها تغيير وتحوير، والمتلقون للعلم عن الذين شهدوا

الوحى، فما فهموه من الشرع فهو المفهوم، وما أبعدوه عن أن يكون دليلا بعيد عن أن يتمسك به، وإنما يكون الكلام فيما لم يتكلموا فيه أو اختلفوا فى حكمه، ومن تخيل حاجة الإسلام إلى مثل ذلك المصلح الألمانى فى النصرانية فقد أساء المقارنة بين الإسلام الذى نصوصه محفوظة كما بلغه الرسول - ﷺ - وبين النصرانية التى تاريخ كتبها المحرفة لا يدع مجالا للترقيع، فمن يلهج بالإصلاح فى الإسلام من أغمار هذا العصر فقد جمع إلى تلك الإساءة الجهل بتاريخ الدين الإسلامى وتاريخ الكنيسة لكن صدق من نطق «لتتبعن سنن من قبلكم..».

ويأسف المسلم كل الأسف من وجود أناس فى أزياء العلماء تحملهم شهوة الظهور على التظاهر بمظهر الاستدراك على فقهاء الصدر الأول، وعلى محاولة ابتداع أساليب بها يحرفون الكلم عن مواضعه ويجعلون الشرع الواضح المنهاج الصريح الأحكام يتقلب مع الزمن، وذلك لأجل التقرب إلى الذين لا يضمرون للإسلام خيراً، تراهم يقولون: عندنا العرف وعندنا المصلحة بهما كم تتغير الأحكام وكم لنا من هذا القبيل .. يريدون بذلك أن يجعلوا شرع الله متقلبا مع الزمن ومع الظروف كأدمغتهم المتميعة القابلة لكل شكل مع كل ظرف .. نعم يوجد فى فلاسفة الغربيين اللادينيين من يبغى دينا يتقلب مع الزمن، ولكن بغيته هذه ليست إلا شبكة يريد أن يوقع فيها مقلدتهم من أبناء الشرق الأغرار المتفلسفين.

وليس للعرف فى الشرع إلا ما بينه علماء المذاهب فى كتب القواعد وكتب الأصول والفروع من مثل حمل الدرهم فى العقود على الدرهم المتعارف فى البلد، وكذا الرطل، وكون المشروط عرفًا كالمشروط لفظًا، وزوال خيار الرؤية برؤية المشترى إحدى غرف الدار عندما كان العرف جاريًا بين الناس ببناء دورهم متساوية الغرف، وعدم زوال الخيار المذكور عند تغير العرف المذكور، واعتبار اللفظ صريحا فى معنى تعورف فيه بخلاف ما إذ نقل إلى معنى آخر، وتنوسى المعنى الأول وحمل الطعام واللحم على البر ولحم الضأن فى بلد تعورف تخصيصهما بهما .. إلى غير ذلك مما هو مفصل فى التحقيق

الباهر فى شرح الأشباه والنظائر «المحفوظ فى المكتبة الرافعية فى خمس مجلدات ضخام» لشيخ مشايخ مشايخنا العلامة هبة الله التاجى، و «المجموع المذهب فى قواعد المذهب للصلاح العلائى» وغيرهما من الكتب المؤلفة فى قواعد المذاهب وهى الواسطة بين الفروع والأصول، ولها أهمية عظمى فى التفقه - وإن أهملت دراستها فى الأدوار الأخيرة - وليس فى شىء منها عد عرف طائفة شرعا مشروعا حتى يظن أن عمل أهل المدينة فى عهد الفقهاء السبعة ليس بالعمل المتوارث طبقة عن طبقة عن النبى -ﷺ- اغترارا بتقولات بعض الماجنين فإذا تعورف فى بلد احتساء الشاى البارد وغشيان الحانات فهل يجعل ذلك ذريعة إلى إباحة هذا أو ذاك؟ فليتق الله المرجفون فى محاولاتهم تغيير الشرع باسم العرف، ولا يتسع المقام للتوسع فى ذلك بأكثر من هذا بل الأمر يحتاج إلى كتاب خاص.

ومن جملة أساليبهم الزائفة فى محاولة تغيير الشرع بمقتضى أهوائهم قول بعضهم:

إن مبنى التشريع فى المعاملات ونحوها المصلحة فإذا خالف النص المصلحة يترك النص ويؤخذ بالمصلحة!..

فياللخيبة ممن ينطق لسانه بمثل هذه الكلمة ويجعلها أصلا يبنى عليه شرعه الجديد. وما هذا إلا محاولة نقض الشرع الإلهى بتحليل ما حرمه الشرع باسم المصلحة. فسل هذا الفاجر ما هى المصلحة التى تريد بناء شرعك عليها؟ إن كانت المصلحة الشرعية فليس لمعرفتها طريق غير الوحى حتى عند المعتزلة الذين يقال عنهم إنهم يحكمون العقل، كما تجد ذلك مفصلا فى «المعتمد شرح العمد لأبى الحسين البصرى المعتزلى» وفى نقل نصه طول، راجع «الشامل للإتقانى». وإن كنت تريد المصلحة الدنيوية على اختلاف تقدير المقدرين فلا اعتبار لها فى نظر المسلم عند مخالفتها للنص الشرعى، إذ العقل كثيراً ما يظن المفسدة مصلحة بخلاف الشرع، وأما المصلحة المرسلة وسائر المصالح المذكورة فى كتب الأصول وكتب القواعد

ففيما لا نص فيه، باتفاق بين علماء المسلمين فلا يتصور الأخذ بها عند مخالفتها لحجج الشرع.

وأول من فتح باب هذا الشر (شر إلغاء النص باعتباره مخالفًا للمصلحة) هو النجم الطوفى الحنبلى فإنه قال فى شرح حديث «لا ضرر ولا ضرار»: «إن رعاية المصلحة مقدمة على النص والإجماع عند التعارض».

وهذه كلمة لم ينطق بها أحد من المسلمين قبله ولم يتابعه بعده إلا من هو أسقط منه. والقول «بأن إجراء ذلك فى المعاملات دون العبادات باعتبار أن العبادات حق للشارع، والمعاملات إنما وضعت أحكامها لمصالح العباد وكانت هى المعتبرة» فرق بدون فارق، لأن لله أن يأمر بما شاء فيما شاء من غير فارق بين أن يكون أمره فى العبادات أو المعاملات، وهو الذى أباح أنواعا من البيوع وحرم أنواعا منها، وكذا السلم والصرف والإجارة وغيرها من أبواب الفقه .. فإذا راج هذا المكر من هذا المضل تسرى خديعته فى الأبواب كلها ويكون شرع الله أثرا بعد عين، ولكن أبى الله إلا أن يتم نوره. ومن الذى ينطق لسانه بأن المصلحة قد تعارض حجج الله من الكتاب والسنة والإجماع، والقول بذلك قول بأن الله لا يعلم مصالح عباده فكأنهم أدرى بها حتى يتصور أن تعارض مصالحهم للأحكام التى دلت عليها أوامر الله المبلغة على لسان رسوله - سبحانك هذا إلحاد مكشوف - ومن أعار سمعا لمثل هذا التقول فلا يكون له نصيب من العلم ولا من الدين، وليست تلك الكلمة غلطة فقط من عالم حسن النية تحتمل التأويل، بل فتنة فتح بابها قاصد شر ومثير فتن.

وعن هذا الطوفى الحنبلى يقول ابن رجب فى «طبقات الحنابلة»: لم يكن له يد فى الحديث، وفى كلامه فيه تخبيط كثير، وكان شيعيًا منحرفا عن السنة .. ولقد كذب هذا الرجل وفجر فيما رمى به عمر، وذكر بعض شيوخنا عمن حدثه أنه كان يظهر التوبة ويتبرأ من الرفض وهو محبوس. وهذا من نفاقه فإنه لما جاور فى آخر عمره بالمدينة صحب السكاكينى شيخ

الرافضة ونظم ما يتضمن السب لأبى بكر. ذكر ذلك عنه المطرى حافظ المدينة ومؤرخها اهـ. وقال ابن مكتوم: اشتهر عنه الرفض والوقع فى أبى بكر - رضي الله عنه - وابنته عائشة - رضي الله عنها - . . . ومن شعره:

كم بين من شك فى خلافته   وبين من قيل إنه الله

يعنى أبا بكر وعليًا - رضي الله عنهما - فهل هذا مما يصدر ممن فى قلبه إيمان؟ وكان يقول عن نفسه.

حنبلى رافضى ظاهرى   أشعرى إنها إحدى الكبر

راجع ترجمته من طبقات ابن رجب والدرر الكامنة وشذرات الذهب.

أفمثل هذا الزائغ يتخذ قدوة فى مثل هذا التأصيل الذى يرمى إلى استئصال الشرع؟. ولا يغترن القارئ الكريم بتلقيب بعض المهملين إياه بالإمام النجم الطوفى فإننا فى زمن نرى من لا يصلح أن يكون إماما فى مسجد حارته يلقب بالإمام الحجة، وإلى الله عاقبة الأمر كله.

أنسخ الأحكام من حق الإمام..!؟
كما يدعيه (عالم فاضل!) فى الرسالة

يوالى صاحب مجلة الرسالة نشر مقالات تكشف القناع عن نوع رسالته ومصدر ثقافته، فيكون بذلك كاشف قراءه بما يحمله بين ضلوعه من مقاصد وغايات، فيؤازره من يؤازره على علم بالمرمى واطلاع على منتهى السير به، فلا يحق له أن يلوم سوى نفسه إذا وجد نفسه تهوى به نكباء الهوى فى مكان سحيق. وقد أشرنا إلى بعض نماذج من ذلك فى بعض مقالاتنا.

ونتحدث اليوم عن مقال منشور فى العدد ٤٨٠ من الرسالة تحت عنوان «حق الإمام فى نسخ الأحكام» معزواً إلى «عالم فاضل!» مقنع يرمز إلى اسمه بحرف «ع» فى موضع التوقيع. ويتحدث بعضهم عن المرموز إليه بأنه «عالم أزهرى» سبق أن نشرت له مقالات فى الرسالة حول «تشريعين دائم ومؤقت،

وحق الإمام فى نسخ الأحكام، لكن لا يهمنى ذلك لأن الشىء من معدنه لا يستغرب، وإنما يهمنى الرأى نفسه كائنًا من كان القائل به.

وملخص رأى هذا «العالم الفاضل» أن رأى بعضهم فى تقسيم التشريع الإسلامى إلى دائم ومؤقت بتمييز ما صدر من النبى -ﷺ- بصفة أنه رسول مبلغ عن الله سبحانه -قولا كان أو فعلا أو تقريرا- عما صدر منه كذلك بصفة أنه مفت أو قاض أو إمام - لا يفى بتطويع الفقه الإسلامى (وإخضاعه!) لمجاراة الزمن ومسايرة الظروف والأحوال لتعذر التمييز بين هذا وذاك - فى نظره - ولضيق دائرة شمول ما سوى القسم الأول فى ساحة الأحكام، وإنما الدواء الناجع فى أزمة التشريع؛ هو الأخذ برأى من ذهب إلى جعل النسخ بيد الإمام كما حكى ذلك أبو جعفر بن النحاس فى كتابه «الناسخ والمنسوخ» عن فرقة . . فعقد صاحب المقال كل آماله على هذا الرأى وعده هو الوسيلة الوحيدة لتطويع الفقه الإسلامى لمجاراة الظروف والأحوال على الوجه التام الشامل، وقال: إن الدين الإسلامى جاء لرفع الآصار والأغلال المتوارثة فلا يقر أغلالا على أتباعه فى أى زمن كانوا، وعد مالا يتلاءم - فى نظره - مع طبيعة الاجتماع البشرى أغلالا لا يطاق - فى فهمه - وهكذا تكون التكاليف المنصوص عليها فى الكتاب والسنة أغلالا فى وقت دون وقت يطلب التخلص منها شيئًا فشيئًا عند من يريد التحلل من جميع القيود. وذلك يدل على مبلغ سعة علمه بالأغلال والآصار المحملة على الأمم الغابرة، بل مبلغ علمه أيضا بوجوه اليسر فى شرع الإسلام.

وليس نظر هذا النشء المنشأ إلى الشرع الإسلامى غير نظرهم إلى القوانين الوضعية . . يبدل ويغير بين حين وآخر على طبق آراء الحكام كتبديل الأنظمة الوضعية . . وليس معنى أن شرع الإسلام صالح لكل زمان ومكان - كما يتوهمون - أنه قابل للتغيير والتبديل فى كل حين على هوى كل عصر، بل بمعنى أنه مشتمل على المصالح الحقيقية للبشر فى دنياهم وأخراهم لاستناده إلى الوحى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، بخلاف العقل البشرى الذى كثيراً ما يرى المصالح مفاسد والمفاسد مصالح بين حين وآخر؛

فتكون قوانينه عرضة للتبديل والتغيير. وأما الشرع الإلهى فلا تبديل فيه بغير الوحى، وقد انقطع زمن الوحى.

ولست أدرى ماذا يريد صاحب المقال بالإمام، فإن كان يريد خليفة المسلمين فقد انطوت صحيفته وتخلى المسلمون عن الالتفات إلى أمر الإمامة الكبرى طوعا أو كرها فلا يحال نسخ الأحكام على من هو غير قائم، ولو كان قائما ما استطاع أن يجاهر صاحب المقال بفكرته تلك فضلا عن أن يتصور اجتراء ذلك الإمام على تغيير شرع الله فلا يكون من أجمع على أمانته المسلمون من الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله.

وأما إن كان يريد بالإمام (الأستاذ الإمام) فهو متمتع تمام التمتع فى هذا القطر العزيز بتلك السلطة بكل معنى الكلمة تراه يضع ما يشاء ويرفع ما يشاء بدون أن يمانعه أحد، فدونك أحكاما كثيرة فى النكاح والطلاق والوقف والوصايا والمواريث وغيرها كانت متوارثة من صدر الإسلام على الوجوه التى يدل عليها الكتاب والسنة وإجماع أئمة الهدى المتبوعين -رضي الله عنهم- إلى اليوم الذى جدت فيه للأستاذ الإمام آراء تخالف تلك الأحكام فأصبحت آراؤه هى الأحكام النافذة دون الأحكام السابقة، وهذا لا يكون إلا من قبيل نسخ الأحكام برأى الأستاذ الإمام، فإذن ما يبتغيه صاحب المقال حاصل بالفعل، وتحصيل الحاصل محال، فلا أدرى ماذا يريد «العالم الفاضل!» فوق هذا الحاصل؟!.

وليس نطاق هذا المقال يتسع لشرح تلك الآراء، ويكفى كمثال ذكر عد الطلاق ثلاثا بلفظ واحد واحدة وإلغاء حكم الحلف بالطلاق المشروحين فى «الإشفاق على أحكام الطلاق» وتقسيم الوقف إلى قسمين يختلف حكمهما تأقيتًا وتأبيدًا وتقييدًا بطبقتين وتوريثا، مع أن الكل خيرى متحد الحكم جالب للمثوبة داخل تحت قوله تعالى: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1] بدون

---

(١) سورة الحج: الآية ٧٧.

إلزام الواقف بذلك التقييد عند جمهرة فقهاء هذه الأمة كما تضافرت الأحاديث فى الدلالة على ذلك . . ومثل ذلك تشريك طلبة جامع الخازندارة (الخازنة) مثلا لطلبة الجامع الأزهر (المعلوم الحدود والمكان) فى استحقاق ريع وقفهم الخاص . . إلى غير ذلك مما لشرحه موضع آخر.

وأما إن كان مراده بالإمام: الإمام المعصوم عند الإسماعيلية الباطنية؛ فهؤلاء هم الذين يجعلون أمر نسخ الأحكام بيد الإمام حقيقة، وقد تحدث الغزالى عن إمامهم فى «فضائح الباطنية» كما يجب. وقد أنحى صاحب المقال باللائمة على أبى جعفر بن النحاس حيث لم يعبأ بهذا الرأى ولم يشرح حجج الأخذ به - كما هو شأن الفقهاء الذين لم يشرح الله صدرهم للكفر - بل اكتفى بأن قال: «وقال آخرون بأن الناسخ والمنسوخ إلى الإمام ينسخ ما يشاء، وهذا القول أعظم لأن النسخ لم يكن إلى النبى -ﷺ- إلا بالوحى من الله إما بقرآن مثله على قول قوم وإما بوحى من غير القرآن، فلما ارتفع هذان بموت النبى -ﷺ- ارتفع النسخ» اهـ. وإنما قال: وهذا القول أعظم بعد أن حكى قولا وقال عنه: «وهذا القول عظيم جدًّا يؤول إلى الكفر»، فيكون ما هنا أعظم خطورة باعتبار شدة توغل هذا الرأى فى الكفر وإغراقه فى الإلحاد. وهذا الرأى هو الرأى الذى يراه «العالم الفاضل» دواء ناجعًا لأزمة التشريع! - ولا أزمة فى شرع الله عند المؤمنين -.

وهؤلاء الإسماعيلية هم الذين أرادهم أبو جعفر بن النحاس بقوله «وقال آخرون إن النسخ إلى الإمام» وهو قد أدرك فتنهم بالعراق، واستيلاءهم على الحجاز، ونقلهم الحجر الأسود إلى بؤرة فسادهم، فما كان مثله ليستطيع أن يتلطف مع هؤلاء المرقة، وحجته فى الرد عليهم واضحة جلية قاهرة دامغة مستغنية عن الإفاضة فى تقويتها، وكان منهم العبيديون حكام مصر قبل الدولة الأيوبية ومخازيهم مشروحة فى «التبصير» لأبى المظفر الإسفراينى، وفى مقدمتنا على «كشف أسرار الباطنية» لابن مالك الحمادى . . وتفصيل

أحوالهم فى الزندقة وكذبهم فى نسبهم؛ فى تواريخ الذهبى وابن كثير، ويقول ابن عساكر عن فقيههم ابن كلس اليهودي: «كان يهوديًا من أهل بغداد، خبيثا ذا مكر، وله حيل ودهاء، وفيه فطنة وذكاء» . . إلى أن ذكر كيف أسلم طمعًا فى الوزارة.

وقال الذهبى فى تاريخه الكبير عن فقيههم الآخر النعمان القيروانى «وتصانيفه تدل على زندقته وانسلاخه من الدين، أو أنه نافق القوم، كما ورد أن مغربيًا جاء إليه فقال: قد عزم الخادم على الدخول فى الدعوة. فقال ما يحملك على ذلك؟ قال الذى حمل سيدنا. قال يا ولدى! نحن أدخلنا فى هواهم حلواهم فأنت لماذا تدخل؟» ويقولون عن عبيد الله الذى كانوا ينتمون إليه: إنه كان يظهر الرفض ويبطن الزندقة. وقال أبو الحسن القابسى: الذين قتلهم عبيد الله وبنوه بعده ذبحًا فى دار النحر - التى كانوا يعذبون فيه الناس ليردوهم عن الترضى على الصحابة - أربعة آلاف رجل ما بين عالم وعابد اختاروا الموت على لعن الصحابة اهـ.

وليس إقامة العيد الألفى للجامع الأزهر من ناحية الاعتراف بمذهبهم ولا بنسبهم فى آل فاطمة عليها السلام، بل من جهة تذكار ما تعاقب على بقعته من السنين المتطاولة، وإلا لتشابه الطرفان، فلا يكون صاحب المقال تخير بيئة صالحة لِبَثِّ دعوته لهذا المذهب إن كان هو على مذهب هؤلاء، وإن كان جاهلا بأحوالهم فليس من شأن الجاهل أن يزج نفسه فى هذه المضايق.

ثم أخذ صاحب المقال يسرد ما يحسبه أن يكون صالحًا ليكون مستندًا لذلك الرأى الساقط فقال: «إن الشرع الدائم هو ما وصى به الله جميع الأنبياء وليس الإسلام فى صميمه إلا الشريعة الثابتة من عهد نوح. وأما تلك الفروع فتختلف فيها الأنظار وتقبل التغيير والتبديل بحسب الظروف والأحوال» فكأنه نسى بناء الإسلام على خمس، أكانت هذه الصلاة وهذا الصيام وهذه الزكاة وهذا الحج من الشريعة المتوارثة من عهد نوح؟ أم هى مما أوحى به إلى فخر المرسلين؟ أم هى من الفروع التى تكون عرضة للتغيير والتبديل باختلاف الأنظار؟ ولو تلا صاحب المقال تمام الآية لوجد بيان ما وصى به الأنبياء عليهم

السلام فى قوله سبحانه: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ ولا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[(١)] ولعلم أن المشترك بين الأنبياء هو إقامة الدين وعدم التفرق فيه. والدين: هو الطاعة لله فيما أمر به فى الاعتقاد والخلق والعمل، والأولان لا يقبلان النسخ، والأخير يقبل النسخ لكن بالوحى لا بالرأى. وقد جعل الله لكل هؤلاء من الأنبياء شرعة ومنهاجا فلا تكون أحكام العمل متحدة فى شرائع الأنبياء. فتكون إشارته إلى تلك الآية فى صدد التدليل على جعل النسخ بيد الإمام مما يقضى منه العجب؛ لأن الشرائع لا تكون معترك الآراء إلا فيما إذا احتمل الدليل وجوها. والأفهام تختلف ولا شأن للرأى فى النسخ . . ثم ذكر قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلاَّ ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾[(٢)] وتخيل أن معناه: أن الرهبانية التى ابتدعوها كتبها الله عليهم ليبتغوا بها رضوان الله. فالرهبانية بدعتهم وشرع الله فى آن واحد - فى نظر هذا «العالم الفاضل» - فإذن هى بوحى وبدون وحى، وهذا هو فهم هذا «العالم الفاضل» فى الآية بنظره الثاقب! متناسيًا أن الاستثناء منقطع هنا وأن معنى الآية عند أهل الفهم: أنهم ابتدعوا الانقطاع عن الناس للتعبد والتزموه لابتغاء رضوان الله بدون أن يلزمهم الله ذلك ولكن ما راعوا التزامهم، وإلا نافى ابتداعهم الرهبانية افتراض الله إياها عليهم لابتغاء رضوانه، والتزام مالا يلزم يوجب المضى فيه إن كان خيرًا. فيظهر من ذلك أن الآية لا شأن لها فى الدلالة على نسخ الأحكام برأى الإمام.

ثم احتجاجه بحديث «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن» من طراز حججه الأخرى فى كونه غريبًا عن الموضوع، والحديث مما يحتج به لحجية الإجماع، وهو موقوف أخرجه أحمد عن ابن مسعود، إلا أنه فى حكم المرفوع عند جماعة من أهل الفقه حيث إن ذلك مما لا يعلم بالرأى، ولا يتصور أن يتفق جميع المسلمين على استحسان شىء مع قيام ما يدل على قبحه

---

(١) سورة الشورى: الآية ١٣.

(٢) سورة الحديد: الآية ٢٧.

من الكتاب والسنة، وكلامنا فى نسخ الإمام لحكم ثابت بالكتاب والسنة فلا يتصور الاحتجاج على ذلك بهذا الحديث عند من يعى ما يقول.

وأما شطر «من سن سنة حسنة» ففيما له عاقبة حميدة بدون مصادمته للكتاب والسنة، وشطر «من سن سنة سيئة» ففيما لا يكون له عاقبة حميدة مع مصادمته لأحدهما، فلا شأن لهما أيضا هنا كما هو ظاهر لأهل الفهم، ولفظ الحديث «وأجر من عمل بها» فى الأول و «ووزر من عمل بها» فى الثانى، وقد تصرف فيهما صاحب المقال كما ترى.

وترك التغريب فى عهد عمر -رضي الله عنه- من باب الأخذ بأخف الضررين وكذا مضاعفة جزية بنى تغلب كما يظهر من طرق الخبرين فى «نصب الراية» و «التلخيص الحبير» و «الخراج» لأبى يوسف و «الأموال» لأبى عبيد وغيرها. على أن زيادة التغريب بخبر الآحاد على الجلد المنصوص عليه فى الكتاب لا يستسيغه كثير من أئمة الفقه، فليكن عمل عمر -رضي الله عنه- بترك التغريب لتلك الدقيقة، حتى إن على بن أبى طالب كرم الله وجهه كان يقول: كفى بالتغريب فتنة. بل فى نصب الراية رواية هذه جزيتكم فسموها ما شئتم عن عمر فى مضاعفة الجزية على بنى تغلب.

وأما عمل عثمان -رضي الله عنه- فى الأذان فمقرون بموافقة الصحابة -رضي الله عنهم- مع ظهور المصلحة فيما فعل، وعدم ورود نهى عن ذلك وكفى بذلك حجة. وقد تنكب المحجة من اتخذ ما أخذ به معاوية ومروان حجة، على أن تأخير الخطبة ليس شرطًا لصحة صلاة العيد اتفاقا، وبطلان أصل الدعوى فى الوضوح بحيث يستغنى عن التوسع فى الرد بأكثر من هذا.

وصفوة القول أن مجرد تصور ذلك الرأى لا يدع مجالا لتخيل أن يكون قولا لمسلم فضلا عن أن يكون رأيًا لفرقة إسلامية أو رأيًا لجماعة من فقهاء الإسلام، فلا وجه لاجتراء كاتب المقال على التنويه بمثل ذلك الرأى الإلحادى السخيف هذا التنويه فى مجلة لمسلم ظانًا انطلاء الأمر على المسلمين وانخداعهم به حاسبًا غير حساب الفشل بما يقحمه فى غضون

كلامه من قوله: «إن صح» مرة، وقوله «بدون أن نحمل أنفسنا تبعة ما نسوقه ونحكيه» مرة أخرى، وقوله «إنه لا يلزم كناقل إلا بتصحيح النقل» تارة ثالثة محتميًا بما لا يحميه من وقع الصفيح الأبلج، كما لم يحم مكتشف «أن الأوامر للإباحة» من مثل ذلك فيما سبق، ولست أدرى كيف يتصور أن يستسيغ بناء العلالى والقصور على ذلك الرأى لو كان مشكوك الصحة عنده كما يقول ساعيا فى استيلاد اليقين من الشكوك! أم كيف يعقل أن يستجيز هذا الناقل الأمين! أن ينسب إلى أبى جعفر بن النحاس مالم يقله من نسبة ذلك الرأى السخيف إلى فرقة إسلامية أو إلى جماعة من فقهاء الإسلام! أم كيف يبيح رفع الموقوف إلى الرسول -ﷺ- وتغيير ألفاظ الحديثين فيمن سن سنة حسنة وفيمن سن سنة سيئة - كما سبق -. ثم إن كان هو لا يتحمل تبعة ما يسوقه ويحكيه عن نفسه وغيره فى الاحتجاج لذلك الرأى الساقط . . فمن الذى ينوب عنه فى حمل تلك التبعات فى آداب المناظرة؟! ثم الأدلة التى ساقها كمستند لتلك الفرقة الكافرة يترفع عن سوقها كمستند، كل من خبر وجوه الدلالة وسلم ذوقه وفهمه لظهور كونها غريبة عن المدعى بالمرة كما سبق.

والحاصل: أن كاتب المقال افتضح افتضاحا فظيعا فى محاولته هذه المرة كذلك الافتضاح المزرى فى ادعاء أن الأوامر للإباحة، وهكذا يكون انسحاق الباطل تحت دوامغ الحجج، فنعوذ بالله من الخذلان!.

هل لغير الله حق فى الإيجاب والتحريم؟!!

يقول عالم فى إحدى المجلات المصورة: «إن تقييد الطلاق ومنع تعدد الزوجات مباحان فى الإسلام . . وإن ولى الأمر له الحق فى أن يأمر بمباح فيجب، وأن ينهى عن مباح فيصير حراما» ويزعم أن ذلك قاعدة مقررة فى الشريعة الإسلامية . . ثم يقول إنه كان يرى التقييد المذكور وهذا المنع يوم كان رئيس لجنة الأحوال الشخصية سنة ١٩٢٧م وإنه قد تحول رأيه وأصبح اليوم

يرى عدم التقييد، وعدم المنع، وإن كان الشرع الإسلامى أباحهما - فى نظره.

فعلى هذا لو كان أصحاب الشأن جاروه لكان لنا تشريع فى المسألتين فى سنة ١٩٢٧م وتشريع آخر فيهما يناقض التشريع الأول فى السنة الحاضرة، وكلاهما باسم الشرع الإسلامى، وأصبح الشرع الإسلامى الصالح لكل زمان ومكان يتبدل هكذا فى سنوات قليلة من نقيض إلى نقيض! ولو فرضنا وقوع مثل هذا التحول السريع فى القوانين الوضعية لرمى واضعوها بالتسرع وقلة التبصر، وكيف يستجاز مثل ذلك فيما يسند إلى شرع الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ؟! أم كيف ينطلق لسان هذا القائل بأن يقول: «إن تقييد الطلاق ومنع تعدد الزوجات مباحان فى الإسلام» مع ما مثل لديه من نصوص كتاب الله وسنة رسوله والعمل المتوارث من صدر الإسلام إلى اليوم، والإجماع اليقينى بين فقهاء الملة القاضية بأن الطلاق والتزوج بما فوق الواحدة إلى الأربع من النساء من حق الرجل فقط من غير أن يكون لأحد سواه مجال الافتئات على حقه الصريح إلا وهو ظالم، كما أوضحت ذلك إيضاحا لا لبس فيه ولا تعمية فى مقال لى، وأما عَدُّ ذلك قاعدة مقررة فى الشرع الإسلامى فباطل لا يتصور أن يوجد فى كتاب الله، ولا فى سنة رسول الله، ولا فى مدارك فقهاء هذه الأمة ما يغالط به فى تقعيد مثل تلك القاعدة الهدامة - أبى الله أن يكون شرعه يهدم بعضه بعضا، بل تلك القاعدة المستقعدة هى معنى ما قاله «عالم فاضل!» مقنع، رمز إلى اسمه بحرف «ع» فى موضع التوقيع، فى مقال منشور له فى العدد (٢٨٠) من مجلة الرسالة تحت عنوان «حق الإمام فى نسخ الأحكام»، وسبق أن رددنا عليه ردًّا وافيًا تحت عنوان «أنسخ الأحكام من حق الإمام؟!!»، وفيه ما يغنى عن إعادة الكلام فى هذا الموضوع.

وأما ما وقع فى كلام بعض المتأخرين من أصحاب الطبقات النازلة فى الفقه من أن ولى الأمر إذا أمر بمباح وجب امتثاله، وكذا إذا نهى عن مباح كما فى الدر والأنقروية ففى غير موارد النصوص .. وأما ما ورد فيه نص فلا معدل فيه عن النص، إذ لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق، فيكن جعل ذلك الرأى قاعدة شاملة للمنصوص وغيره مما لم يفه به عالم قبل اليوم. ففى بحث الأشربة من «الدر المختار» القول بتحريم شرب الدخان لنهى ولى الأمر عنه - يعنى السلطان مراداً الرابع - ورد ابن عابدين عليه بأن ولى الأمر لا شأن له فى التحليل والتحريم، كيف وقد قال فقهاؤنا «من قال لسلطان زماننا عادل فقد كفر» حيث يكون اعتقد الظلم عدلاً. وقد توسع فى تحقيق ذلك ابن عابدين فى «رد المحتار» فى بحث الأشربة.

وكان أحد المخذولين من كبار موظفى وزارة المعارف بالآستانة قدم تقريراً عن «رد المحتار» هذا يقول إن فيه كلمة ماسة مثيرة - يريد الكلمة السابقة - فصدر أمر بمصادرة الكتاب المذكور من المكتبات هناك فنفذ الأمر على مرأى من الناس ومشهد منهم، فعم الاستياء البيئات العلمية، وكان ذلك فى حدود سنة ١٣٢٠هـ فنهض العلامة المعمر أبو المحاسن يوسف التكوشى رئيس العلماء واستصحب معه المحدث المعمر الشيخ محمد فرهاد الريزوى - رحمهما الله - وكلاهما من أكابر علماء دار الخلافة إذ ذاك - وذهبا تواً إلى القصر السلطانى، ولماتشرفا بالمثول لدى جلالة السلطان قالا لجلالته: «لعل جلالة مولانا لا يشك فى تعلقنا بعرشه القائم بحراسة الدين، وقد حملنا هذا التعلق على أن نرفع إلى مسامع جلالته: أن «رد المحتار» الذى ليس يخلو بيت عالم منه قد صودر أسوأ مصادرة، وهذا مما يدمى قلوب المخلصين، والمسألة التى تنسب إليه موجودة فى كل كتاب فقهى تقريبا، وقد رفعنا هذا إلى مسامع مولانا قياماً بواجبنا» ومثل هذا العرض كان يعد جرأة بالغة فى ذلك العهد، وقد كلل سعى هذين العالمين الورعين بالنجاح حتى صدر الأمر السلطانى بإعادة تلك الكتب إلى أصحابها مع نفى ذلك الموظف الكبير الذى كان قدم

ذلك التقرير إلى إحدى الولايات الشرقية البعيدة ليكون مستخدما بسيطا فى إحدى البلديات كما هو مشروح فى «التحرير الوجيز».

وكان أهل العلم يغارون على شرع الله هكذا إلى الأمس الدابر، وما كان من شأنهم السعى فى التمهيد لهدم البقية الباقية .. فلا حول ولا قوة إلا بالله!.

ويقول الشيخ عبد الغنى النابلسى الحنفى فى شرحه على الطريقة المحمدية عند كلامه فى التتن والقهوة: وأمر السلطان ونهيه إنما يعتبران إذا كانا على طبق أمر الله تعالى ونهيه لا على مقتضى نفسه وطبعه .. بل لو فرضنا أن أمر النبى -ﷺ- ونهيه كانا من تلقاء نفسه لا من أمر الله ونهيه - وحاشاه -ﷺ- من ذلك - لما وجب علينا امتثال ذلك فكيف يجب علينا امتثال أمر السلطان أو نهيه الصادر من مجرد رأيه وعقله مالم يكن موافقا لحكم الله تعالى إلا إذا ظلم السلطان وجار وشدد على الناس وضيق عليهم فى النهى عن هذين المباحين، وخاف الناس على أنفسهم من شره خصوصا إذا كان يستحل دماء المسلمين ويوجب تعزيرهم فى رأيه بسبب ذلك، فلا يجوز أن يلقى أحد بنفسه إلى التهلكة، فيكف المؤمن عن استعمال ذلك بهذا السبب لا معتقداً الحرمة أو الكراهة بل حاقناً دمه وعرضه .. إلى آخر ما فى الحديقة الندية لعبد الغنى النابلسى «ج١ ص١٤٣».

والحاصل أن ما أباحه الله سبحانه ليس إلى أحد تحريمه كما سبق، على أن ذلك الحديث المنشور على لسان ذلك العالم ليس بأول حديث له من هذا القبيل، وهو القائل للكاتب الأمريكى «روم لاندو» فى صدد الجواب عن تجويز بعض علماء الأزهر القول بقدم المادة: «إن رأيا كهذا قد كان يحسب من الزندقة قبل خمسين سنة، وما كان أحد ليجسر على تقديمه فى جامعة إسلامية فما أعظم التغير فى أطوار الزمان: نحن اليوم أدنى إلى الحرية والسماحة» كما

فى العدد ٢٤٦ من مجلة الرسالة، وهو القائل أيضًا للوفد العراقى «.. وإن من ينظر فى كتب الشريعة الأصلية، بعين البصيرة والحذق، يجد أنه من غير المعقول أن تضع قانونًا، أو كتابًا، أو مبدأ فى القرن الثانى من الهجرة ثم تجىء بعد ذلك فتطبق هذا القانون أو الكتاب أو المبدأ فى مصر أو فى العراق فى سنة ١٣٥٤هـ» كما فى الأهرام (٢٨ فبراير سنة ١٩٣٦م) .. وقد سمع الناس حديثًا من لسان أحمد لطفى (باشا) السيد فى الأزهر عن «إله أرسطو» واتجاه الفلسفة هناك شيئًا كثيراً عُنِىَ كثير من أفاضل الأزهريين باستنكار ذلك الحديث فى مقالات ممتعة، زادهم الله غيرة، وبصرنا عواقب ما نحن بسبيله، وألهمنا الإقلاع عن التوغل فى طرق الردى، وأرشدنا إلى سبيل الرشاد والسداد.

حديث رمضان: التجديد

ورد فى جريدة الأهرام مقال بهذا العنوان يتحدث فيه كاتبه عن التجديد، حيث استولى سلطان التجديد على مشاعره كل الاستيلاء حتى وجد هذا الشهر أجدر الشهور بحديث التجديد. وقد استهل مقاله بقوله: «أجدر الناس بالحياة هم المجددون، المجددون فى علمهم وعملهم. يقول رسول الله -ﷺ-: «**إذا أتى علىَّ يوم لم أزدد فيه علما جديداً فلا بورك لى فى طلوع شمس ذلك اليوم ..**».

هكذا يجزم الكاتب بنسبة هذا الحديث بهذا اللفظ إلى النبى -ﷺ-، لكن هذا الحديث بهذا اللفظ لم يرد فى رواية من روايات المحدثين، على أن الحديث باللفظ الآتى تفرد بروايته الحكم بن عبد الله الأيلى عند ابن عبد البر والطبرانى وغيرهما، وعنه يقول الذهبى فى «الميزان»: كان ابن المبارك شديد الحمل عليه. وقال أحمد: أحاديثه كلها موضوعة. وقال ابن معين: ليس بثقة. وقال السعدى وأبو حاتم: كذاب. وقال النسائى والدارقطنى وجماعة: متروك الحديث اهـ. وزاد ابن حجر وقال فى «اللسان»: قال البخارى: تركوه وقال مسلم فى الكنى: منكر الحديث اهـ وقال أبو الحسن الهيثمى فى «مجمع الزوائد» حديث: «إذا أتى على يوم لا أزداد فيه علما فلا بورك فى طلوع

شمس ذلك اليوم» رواه الطبراني في الأوسط، وفيه الحكم بن عبد الله، قال أبو حاتم: كذاب اهـ. وقال الشوكاني في «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة» بعد أن ساق الحديث بلفظ الهيثمي: في إسناده وضاع اهـ. فلفظهما ولفظ العجلوني وابن عبد البر والفتني على اتفاق، وقد خالفهم كاتب المقال في عدة ألفاظ وزاد عليهم لفظ «جديداً» من كيسه، فيكون وضعا على وضع ليستدل بما زاد عليهم على التجديد الذي يدعو إليه، واستدلال المرء على مدعاه بلفظ يزيده في الرواية يكون في منتهى الطرافة، فيكون الوضع في الخبر مركزاً. فلو كان قصد صاحب المقال الاستدلال على لزوم الازدياد من العلم لكفى ذكر قوله تعالى: ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾[1] من غير حاجة إلى إيراد حديث انفرد بروايته كذاب مزيداً فيه لفظ - لم يرد في روايات المحدثين - لمجرد التدليل على لزوم التجديد.

ثم سرد الكاتب ما شاء ثم قال: أما التجديد في أحكام الدين فإن كان إصلاحا كان بدعة حسنة وإلا كانت بدعة سيئة، سواء كان ذلك في العبادات أم في غيرها، وهذا رأي جمهور العلماء لقوله عليه الصلاة والسلام «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» وذلك بدون فارق بين العبادات وبين غيرها من أبواب الدين».

ولفظ هذا الحديث عند أحمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه يخالف لفظ الحديث عند كاتب المقال بعض مخالفة، لكن لست في صدد تحقيق ذلك هنا.

وهكذا ترى الكاتب يوسع الخطى في التحسين والتقبيح، ويضع أحكام العبادات تحت تصرف كل من هب ودب باسم الإصلاح، مع أنه لا يستساغ التصرف في أحكام الدين بالتغيير والتبديل بعد إكماله بنص الكتاب المبين، وقد عزا الكاتب هذا الوضع إلى رأي جمهور العلماء لكنه لن يجد بين علماء

(١) سورة طه: الآية ١١٤.

الدين الإسلامى المعتد بهم أحدًا يوافقه على هذا الرأى الشاطح الفاتح لباب التغيير والتحوير على مصراعيه. . فلو كان صاحب المقال استذكر مورد الشطر الأول من الحديث عند مسلم من استحثاثه -عليه السلام- للناس على وجوه المسارعة إلى إسعاف المعوزين؛ لعلم أن حسن الشىء المبتكر فرع دخوله تحت تشريع عام يستحسنه، ولتهيب أن يقدم على ما أقدم عليه هنا من جعل العبادات تحت سلطان أصحاب الأهواء يتصرف كل منهم فيها كما يشاء باسم التحسين تخطيًا لحدود الأدلة الشرعية، فالشىء المبتكر النافع إذا لم يصادم سنة يكون بدعة حسنة، كإنشاء المدارس والمستشفيات والملاجئ والربط والمكتبات، وتدوين الكتب فى شتى العلوم النافعة للمجتمع عند جمهور أهل العلم؛ لأنها داخلة تحت أحاديث الحث على إيصال الخير لصنوف الناس مع عدم مصادمة شىء منها لسنة متوارثة . . وأما الشىء المبتكر المصادم لسنة ثابتة فنحكم عليه فى أول خطوة أنه سنة سيئة، وإن تصور بعض العقول فى ذلك بعض نفع.

وابتداع شىء فى العبادات لا يكون إلا مصادما للمتوارث عن الشارع فلا يتصور أن يكون مثل هذا الابتداع بدعة حسنة أصلا، فلا احتمال لشمول هذا الشق من الحديث العبادات كما أوضحناه. فحسن البدعة يكون باندراجها تحت تشريع عام يستحسنها، وقبح البدعة بمضادتها لسنة حسنها الشرع، أو باندماجها تحت حكم قبحه الشرع، وهذا ما عليه جمهور أهل الفقه فى الدين على اختلاف مذاهبهم إلا اللامذهبية الذين لهم فى كل عام «تقليعة» . . ولو كان الأستاذ الكاتب استدل بحديث أبى داود فى بعث من يجدد أمر دين هذه الأمة فى كل مائة سنة؛ على لزوم التجديد لكان فيه بعض وجاهة، لكن التجديد فى تخاطب الصدر الأول بمعنى إعادة الجدة والقوة إلى الشىء الذى كاد أن يبليه الزمن، فيكون المعنى تقوية التمسك بأحكام الدين بعد حصول نوع من الوهن فى التمسك بها لا استبدال أحكام بأحكام.

ثم ختم الكاتب مقاله بقوله: «وقال الله تعالى فى كتابه الكريم: ﴿ **وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا** ﴾(١) وهذا أبلغ تشجيع على التجديد فى أمور الدين والدنيا معا».

---

(١) سورة الشورى: الآية ٢٣.

فمرحى لهذا الاستنباط الطريف!! من الذى قال إن ﴿وَمَن يَقْتَرِفْ﴾ بمعنى «من يجدد»؟!.. وإنما «اقترف» بمعنى «فعل» أو اكتسب عند جماهير أهل التفسير بالرواية وأهل اللغة، فيكون هذا التأويل منه تأويلا بالرأى المجرد من غير رواية تؤيده ولا لغة تستسيغه، فيخشى أن ينطبق عليه حديث الترمذى فيمن فسر القرآن برأيه - نسأل الله السلامة، بل تلك الآية بمعنى قوله تعالى: ﴿من جاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾(١) عند المفسرين، والقرآن يفسر بعضه بعضا، فلا تكون لآية ﴿وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ أية مناسبة للتجديد المزعوم.

وعندما وصلت فى الكتابة إلى هذه النقطة أتانى صديق، فاطلع على كلمتى هذه فقال: هل تعلم صاحب المقال؟ قلت: لا. قال: هو قاض يسعى مع لجنة يرأسها فى توحيد المذاهب. فقلت: فبشر المذاهب بطول البقاء بعد أن كان يريد تقويض دعائمها بهذه الخبرة فى الكتاب والسنة وطرق الاستنباط.

وصفوة القول: أن صاحب المقال استدل بحديث انفرد بروايته كذاب، وأنه زاد فيه لفظا ليتمكن من الاستدلال به على مدعاه - فيكون فى الحديث وضع مكرر، وأنه حمل حديث «من سن سنة حسنة» على معنى استحسان الابتداع فى العبادات باسم الإصلاح، مع أن هذا المعنى مما لا يحتمله الحديث أصلا لمصادمة الابتداع فى العبادات الكيفيات المتوارثة عن الشارع فيها، ومن ضرورة ذلك قبح هذا الابتداع، وأنه يرى إصلاح أحكام الدين، مع أنه كامل فى ذاته بنص الكتاب فيكون فى غنية عن الإصلاح ﴿والله يعلم المفسد من المصلح﴾ وأنه حمل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ على معنى «تجدد» مع أنه مما لا تستسيغه رواية ولا دراية، وكل ذلك فى مقال أقل من عمود، ومع ذلك كله يرى أئمة الهدى المتبوعين مخطئين مع أتباعهم البالغين إلى مئات الملايين وهو المنفرد بإصابة كبد الصواب دونهم، والله ولى الهداية.

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٦٠.

حول حديث التجديد

كنت رأيت فى عدد الخميس من جريدة «الأهرام» (١٣ رمضان سنة ١٣٦٦هـ) مقالا تحت عنوان (حديث رمضان: التجديد) وفيه يقول كاتبه: «يقول رسول الله -ﷺ-: إذا أتى علىّ يوم لم أزدد فيه علما جديداً فلا بورك لى فى طلوع شمس ذلك اليوم» . . . يحتج به على لزوم التجديد فى كل شيء. فقلت فى مقال لى «قبل هذا».

هكذا يجزم الكاتب بنسبة هذا الحديث بهذا اللفظ إلى النبى -ﷺ-، لكن هذا الحديث بهذا اللفظ لم يرد فى رواية من روايات المحدثين، بل لفظهم: «إذا أتى علىّ يوم لا أزداد فيه علما فلا بورك فى طلوع الشمس ذلك اليوم» فتبين أن الأستاذ الكاتب غيرً لفظ «لا أزداد» إلى «لم أزدد» وزاد فى الرواية «جديدا» و «لى»، على أن لفظ المحدثين السابق ذكره انفرد بروايته كذاب وضاع عند أهل الشأن كما سردت نصوصهم فى مقالى المذكور، فيكون عزو الخبر من غير ذلك التغيير وتلك الزيادات إلى الرسول -ﷺ- باطلا عندهم فضلا عن بطلانه بعد ذلك التغيير وتلك الزيادات.

وإنما كنت كتبت ذلك صونًا لهذا العلم من تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، كما ورد فى الحديث، وقياما بواجب الرد على من احتج بذلك الحديث الواهى بعد أن تصرف فيه كما شاء على لزوم التجديد فى كل شيء حتى فى أحكام الدين؛ لأن السكوت عن إبطال الباطل شأن كل شيطان أخرس، وبيان الحق شأن كل من يرعى ميثاق ربه، وليس من مكارم الأخلاق مجاراة المبطلين والسكوت عنهم.

ثم رأيت مقالا فى العدد (٣٩) من مجلة الإسلام الغراء تحت عنوان (حول التجديد) يحاول كاتبه الكفاح عن المخطئ، ويقول: إن تلك الزيادة كتبت تفسيرًا للحديث إلا أن الطابع أسقط النقط فتداخل متن الحديث مع التفسير فلا تكون تلك الزيادة وضعًا على وضع. وقد تناسى بذلك أن التفسير له طرق معروفة فى العربية وفى قواعد الترقيم والإملاء المحدثة، وليس وضع

النقط فى شىء منها. فلو وضع (لم أزدد) و (جديداً) و (لى) بين أقواس هكذا لبان للقارئ أن تلك الألفاظ مما زاده صاحب المقال فى الرواية، ولو صح وضع النقط وإسقاط الطابع لها لما زاد ذلك إلا سواداً على سواد، على أن مثل هذا التصرف ليس مما يسغ الاحتجاج بالخبر الباطل ولا بتفسيره الساقط، وزيادة الثقة بالرواية على رواية الثقات الآخرين مقبولة عند الجمهور باعتبار أن من حفظ حجة على من لم يحفظ، لا أن الزيادة فى آخر الزمن على خبر واه بنص أهل الشأن تكون مقبولة، بل لا تكون هذه إلا وضعا على وضع حتما.

ومن الغريب قول المكافح عن ذلك التصرف فى الخبر «وحسبنا أن نذكر زيادة أبى هريرة فى الحديث: «أسبغوا الوضوء. ويل للأعقاب من النار» ولم يقل أحد إن أبا هريرة قد وضع هذه الزيادة وضعا فكذلك هذه الزيادة التفسيرية».

يحاول بذلك أن يصف أبا هريرة -رضي الله عنه- فى صف المتزيدين فى لفظ الحديث كما زاد صاحب المقال لفظ (جديدا) فيما ساقه بعد قوله: «يقول رسول الله -ﷺ-..» -لا قبله- لتدليل على لزوم التجديد، وحاشا أبا هريرة من مثل ذلك، بل هذه المحاولة تصرف آخر فى الحديث شائن.

وإليك نص ما فى صحيح البخارى فى باب غسل الأعقاب لتعلم مبلغ الشناعة فى البهت على أبى هريرة: حدثنا آدم بن أبى إياس قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا محمد بن زياد قال: سمعت أبا هريرة - وكان يمر بنا والناس يتوضؤون من المطهرة - قال: أسبغوا الوضوء، فإن أبا القاسم -ﷺ- قال: «ويل للأعقاب من النار».

فيظهر من ذلك أن «أسبغوا الوضوء» قول أبى هريرة للناس يعلمهم وجوب إتمام الوضوء، ولم يقل إن ذلك قول الرسول -ﷺ-، وقد استدل أبو هريرة على ذلك الوجوب بقوله: فإن أبا القاسم -ﷺ- قال: «ويل للأعقاب من النار».

وهذا هو الذى عزاه إلى الرسول -ﷺ- هنا لا ما سبقه فيكون قول المنافح «وحسبنا أن نذكر زيادة أبى هريرة فى الحديث أسبغوا الوضوء. ويل

للأعقاب من النار» تقويلا لأبى هريرة مالم يقله، ولا أظن أن الأستاذ الكاتب يقول هنا إن مطبعة الإسلام أسقطت من الوسط: فإن أبا القاسم -ﷺ- قال: هكذا تكون نتيجة الكفاح عن الباطل.

وأما ما يعزوه إلى جمهور أهل العلم من استحسان الابتداع فى العبادات فنودُّ أن يذكر أحدًا فى مقام القدوة منهم وقد أعفاه الله عن سرد عدد منهم فضلا عن سرد أسماء جمهور العلماء الذين عزا إليهم القول بذلك، ليمكن لنا التحدث عنه وعن دليله، وإلا فإرسال الكلام على عواهنه غير ملتفت إليه، على أن الصلاة على الرسول بعد الأذان فى صحيح مسلم.

وأما التفسير بالرأى المجرد بدون رواية تثبته ولا لغة تفيده فبطلانه وضع اتفاق، وقد خبرنا صنع أهل الشأن فى ذلك قبل أن يولد هذا الأستاذ ونرى صدر «الأهرام» يتسع لكثير من الكلام، فلو كان للأستاذ الرئيس سلف فى تفسير ﴿وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً﴾ على المنحى الذى ذكره لوسع صدر «الأهرام» لذلك، ولو فرض ضيق صدر الأهرام فصدر «الإسلام» واسع يرحب بمثل ذلك التفسير المؤيد من أهله لو كان موجودا.

وقد استفدنا من المقال الجديد على لسان سكرتير اللجنة المتطوعة لتوحيد المذاهب «أن لجنة توحيد المذاهب الإسلامية ... لم تكن مجتهدة فى قراراتها، وإنما هى تختار من بين المذاهب الإسلامية ما يكون مناسبا لهذا الزمان من غير تجديد فى الأحكام والاجتهاد فى استنباطها من الكتاب والسنة» وعلمنا من ذلك أن اللجنة لا تمضى على خطة التجديد فى الأحكام على خلاف ما فى مقال التجديد، وأنها تعترف بأنها لا يمكنها استنباط الأحكام من الكتاب والسنة مباشرة فإذ ذاك لا يكون هناك مانع من أن يكون متولى شؤونها غير خبير بالكتاب والسنة وطرق الاستنباط، أفلا يكون بعد هذا الاعتراف السعى فى تأسيس مذهب ملفق بدل مذاهب أئمة الاجتهاد التزاما منها لما لا يلزمها: لأن العامى الذى لا يعرف دليل الحكم ليس عليه إلا الاتباع لا السعى فى الابتداع بل لو جاز له التلفيق بين المذاهب فى خاصة نفسه عند بعضهم؛ لما جاز له تأسيس مذهب ملفق يلزم الناس به عند أحد من أهل العلم.

ومما يزيد غرابة فى الأمر اجتراء بعض من فى الأرياف على القيام بمثل ذلك الأمر الخطير، فى حين أن مراكز العلم الكبيرة وفى العواصم الكبرى تأبى القيام بمثل ذلك العبء المضنى، وأدل دليل على منزلة المرء فى العلم بنات أفكاره، ومؤلفات العالم تتقبلها مكتبة الأزهر ومكتبات المحاكم وسائر المكتبات، وذلك لا يمنع نقد العالم فى آرائه الشاطحة لتمحيص الحق من الباطل.

ومن الغريب أيضا أن ترى أناسا يسعون فى التقريب بين النِّحَل الاعتقادية، وآخرين فى توحيد المذاهب الفقهية، وطائفة أخرى تسعى فى التقريب بين شتى الأديان المتباينة، بتوجيه (برانى) فى حين قيام مشاكل إسلامية عالمية مستعصية الحل فى جميع البلدان تقريبا .. وهذا موضوع له خطورته فتجب دراسته بعناية خاصة لنبتعد عن الوقوع فى الهاوية التى تهيأ للمسلمين على غفلة منهم، أيقظنا الله من رقدتنا، وألهمنا رشدنا، إنه ولى التسديد.

حول فكرة التقريب بين المذاهب

إن كان المقصود من هذا التقريب بين مذاهب أهل السنة المتوارثة عن أئمة الهدى المعروفين -رضي الله عنهم- فالسعى فى ذلك سعى فى تحصيل الحاصل، بالنظر إلى أن أئمة تلك المذاهب كأسرة واحدة فى خدمة الدين، وتبيين طرق الاستنباط من الكتاب والسنة، والاحتجاج بالإجماع والقياس بشروط خاصة، حتى نضج الفقه الإسلامى على أيديهم وأصبح هؤلاء الأئمة موضع ثقة الأمة على توالى القرون، لما خبروا من سعة مداركهم وعظم يقظتهم وكبر إخلاصهم وتفانيهم فى خدمة شرع الله.

فترى أبا حنيفة على تقدم سنه لا يأنف أن يطلع على كتب مالك بن أنس كما ذكره ابن أبى حاتم فى «تقدمة معرفة الجرح والتعديل» مع أنه كان وارث علوم أصحاب ابن مسعود وعلى بن أبى طالب -رضي الله عنهم- الذين كانت الكوفة امتلأت بهم، بل كان أصحاب ابن مسعود وأصحاب أصحابه هناك

يبلغون نحو أربعة آلاف عالم وقارئ، وكان يرأس هناك مجمعًا فقهيا عظيما كيانه من نحو أربعين عالما من أفذاذ أصحابه، يتدارسون فيه الفقه ويحاكمون بين أدلة المسائل إلى أن يستبين الصواب كوكب الصبح فتدون المسائل الممحصة فى الكتاب، وهذه كانت طريقة بديعة جداً فى التفقيه، وبها ارتفع شأن العراق فى الفقه فى جمع البيئات العلمية.

وكذلك كان مالك عالم دار الهجرة الذى ورث فقه الفقهاء السبعة من أهل المدينة بواسطة شيوخه تلاميذ هؤلاء السبعة الفقهاء، يتحين مجىء أبى حنيفة إلى الحج والزيارة فيتصل به ويدارسه العلم، ويطالع كتبه حتى اجتمع عنده نحو ستين ألف مسألة من مسائل أبى حنيفة، كما ذكره عماد الإسلام مسعود بن شيبة السندى فى مقدمة كتاب التعليم، ولذا ترى بعض أئمة المالكية يوصى بالأخذ بقول أبى حنيفة فيما لا رواية فيه عن مالك.

وكذلك الإمام المطلبى محمد بن إدريس الشافعى عالم مكة المكرمة يرحل فى نشأته إلى المدينة المنورة ويسمع من مالك الموطأ، وعند وروده بغداد من اليمن سنة ١٨٤هـ يتصل بمحمد بن الحسن ويتفقه عليه ويتلقى منه حِملَ بُخْتِيّ من الكتب ليس عليها إلا سماعه، ويأخذ عن يوسف بن خالد السمتى وغيره من أصحاب أبى حنيفة، وهذا جمع بين الطريقتين المدنية والعراقية فى الفقه، ثم ألف قديمه المعروف بالحجة ونشره بالعراق ثم ألف جديده المعروف بالأم فنشره بمصر، وقد امتلأ الكون بكتبه وكتب أصحابه.

وأحمد بن حنبل تلقى من أبى يوسف ثلاثة قماطر من العلم فى ثلاث سنوات، واستفاد من كتب محمد بن الحسن دقائق المسائل، وأخذ عن أسد بن عمرو صاحب أبى حنيفة، ثم تفقه على الشافعى عند مجيئه إلى العراق سنة ١٩٥هـ، وقد جمع بين فقه علوم فقهاء الأمصار على سعة روايته فى الحديث حتى كان مرجع العلماء فى السؤال عن مسائل أئمة

الفقه، فكان أحمد بن الفرج يسأله عن مسائل مالك وأهل المدينة، وكان إسحاق بن منصور الكَوْسَج - رواية فقهه وفقه ابن راهويه - يسأله عن مسائل سفيان الثورى، وكان الميمونى يسأله عن مسائل الأوزاعى، وكان إسماعيل بن سعيد الجرجانى الشالَنْجى يسأله عن مسائل أبى حنيفة وأصحابه، لكنه كان يأبى تدوين المسائل أمامه تحت إشرافه حذرا من التبعة، حتى إنه لما بلغه أن الكوسج يروى عنه مسائل فى خراسان جمع أصحابه وأشهدهم على أنه رجع عن تلك المسائل، مع أن كتاب أبى يعقوب إسحاق بن منصور الكوسج فى مسائل أحمد وابن راهويه - وهو موجود بظاهرية دمشق - يعول عليه الترمذى فى مذهب أحمد وإسحاق فى المسائل، ولم يكن رجوع أحمد عنها لضعف فيها بل خوفا من التبعة، وهذا لون من الورع أوجب كثرة الاختلاف فى مسائله حيث لم يشرف على تدوينها، حتى يروى عنه فى بعض المسائل نحو عشر روايات، وآفة ذلك الرواة عنه، وقد ركب أبو بكر بن الخلال راحلته فى زمن متأخر فتنقل فى البلاد يسجل مسائل أحمد من أفواه أصحابه وأصحاب أصحابه فبلغ ما سجله أربعين مجلداً تجمع مختلف الروايات عنه، فأتعب فقهاء مذهب أحمد فى تمحيص تلك الروايات، ومن أحسن من قام بتحرير تلك الروايات، هو صاحب منتقى الأخبار عبد السلام بن تيمية الحرانى - رحمه الله فى كتابه (المحرر) فجزاه الله عن العلم خيراً.

فهؤلاء الأئمة كانوا كأسرة واحدة فى خدمة شرع الله كما سبق، يأخذ هذا من ذاك وذاك من هذا. وأما الحكايات المروية عن بعضهم فى بعض فصنع يد المتهالكين على حطام الدنيا، المتزاحمين على القضاء أو اختلاق بعض من نحا ناحية الانحراف عن الجادة فى باب الاعتقاد، فاستباح أعراض الأبرياء من غير ورع حاجز، وإلا فالأئمة وكبار أصحابهم برآء من مثل تلك الأكاذيب بل هم على إخاء كامل، والتواصل بينهم أمر حاصل، لأن ثلثى المسائل الفقهية

مسائل وفاق بينهم، والثلث الباقى يدور أمره بين أن يكون مقتضى التقوى فى مسألة خاصة منه فى مذهب خاص، ومقتضى الفتوى فى تلك المسألة فى المذاهب الأخرى وبين أن يكون المقتضيان على خلاف ذلك فى سائر المسائل، فتكون المذاهب متحدة فى مسائل الوفاق، ويدور الأمر بين الأحوط والأيسر فى مسائل الخلاف، فلا يكون هذا فى شىء من الخلاف الحقيقى، بل هذا جرى على مقتضى اختلاف طبيعة الدليل فى نظر ونظر، وأخذ بالأحوط رجال وبالأيسر رجال.

وقد ألف أهل العلم منذ قديم كتبا فى بيان وجوه التقارب بين المذاهب بتوزيع موجب التقوى وموجب الفتوى عليها، بالنظر إلى مسائل ومسائل، والساعون فى تكبير الخلاف بينهم أناس مدفوعون ضاق أفق تفكيرهم وتبصرهم، أو شراذم يبغون المزاحمة على القضاء حرصا على حطام الدنيا، فدونك كتاب «الجمع بين التقوى والفتوى فى مهمات الدين والدنيا لأبى العلاء صاعد بن أحمد بن أبى بكر الرازى» من رجال القرن السادس، وزع فيه مسائل الخلاف على نوعين مقتضى التقوى ومقتضى الفتوى، كما أن كتاب «ميزان الشعرانى» يقسم المسائل على قسمى العزيمة والرخصة. على أغلاط فى نسبة المسائل إلى الأئمة اغتراراً بما رآه فى «رحمة الأمة لأبى عبد الله محمد ابن عبد الرحمن العثمانى».

هذا بالنظر إلى المسائل المجردة، وأما بالنظر إلى أدلة المسائل فدونك «اختلاف الفقهاء» و «مشكل الآثار» و «معانى الآثار» لأبى جعفر الطحاوى و «أحكام القرآن» و «شرح مختصر الطحاوى» و «شرح الجامع الكبير» لأبى بكر الجصاص و «التجريد» لأبى الحسين القدورى و «النوادر والزيادات» لابن أبى زيد القيروانى و «الاستذكار» و «التمهيد» لابن عبد البر. و «المصنف» لعبد الرزاق و «المصنف» لابن أبى شيبة و «معرفة السنن» للبيهقى و «الحاوى» لأبى الحسن الماوردى و «نهاية المطلب فى دراية المذهب» لإمام الحرمين، و «المغنى» للموفق بن قدامة . . ونحوها؛ تتبين فيها مدارك الأئمة وأدلتهم على ما ذهبوا إليه مما يكاد أن يكون خلافهم فيه لا يعدو حد التقوى أو الفتوى، والأخذ

بالعزيمة أو الرخصة فى حال وحال، على اتفاقهم فى أصول الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وأما نفاة القياس من الظاهرية وبعض الشيعة فلا يسلم لهم الاجتهاد فى موارد النصوص، وعليهم السكوت فى غير موارد النصوص فى مذهبهم والساكت فى غير موارد النصوص عن رد النظير إلى النظير يكون قد اعترف أنه لاحظ له من الاجتهاد، فيكون خلافه كلا خلاف حيث لا يبتنى على أساس.

ثم إن تسعة أعشار المسلمين على أقل تقدير أتباع أئمة الهدى المعروفين. فمحاولة تسيير هؤلاء الكثرة العظيمة وراء شرذمة ضئيلة من شذاذ الخوارج والروافض واللامذهبية الحدثاء لا تكون إلا هدما لكيان الفقه الإسلامى المتوارث، وقلبًا للأمر رأسًا على عقب، وسعيا فى الإفساد باسم الإصلاح، وتصرفا فضوليا ممن لا يدين بمذاهب الأئمة المتبوعين، فمحاولة إتباع الكثرة العظمى للأقلية الضئيلة جد الضآلة هكذا لا تكون غير نفخ فى كير الفتنة، فيكون أول من يكتوى بنارها هو القائم بإشعال نار هذه الفتنة، وسنعود إن شاء الله تعالى إلى البحث بما يرد المكر إلى نحر الماكر، والله الهادى لمن استهداه.

ذكرت فى مقال لى سابق أن السعى فى التقريب بين مذاهب السنة سعى فى تحصيل الحاصل لوجوه سبق بيانها.

وأما مذهب زيد بن على زين العابدين -رضي الله عنهما- فالكلام فيه كالكلام فى مذاهب السنة للتوافق فى معظم المسائل بين مذهبه ومذهب أبى حنيفة لاتحاد مصدر المذهبين، لأخذهما من أهل الكوفة من أصحاب على وابن مسعود -رضي الله عنهما- فى الغالب، وفى باقى المسائل على اتفاق مع باقى الأئمة ومع بعض السلف -رحمهم الله- وأصول الأدلة عند الجميع متحدة تقريبا، كما أوضحت ذلك فى كلمتى عن «الروض النضير فى شرح المجموع الفقهى الكبير» فى مذهبهم، والكلمات الخطرة فى المذهب الزيدى من ناحية الاعتقاد إنما هى فيما يعزى إلى الجارودية خاصة.

وأما غلاة الروافض فى بلاد الهند وإقليم فارس والديلم وخرسان المجترئون على لعن أبى بكر وعمر وعثمان وعائشة وحفصة -ﷺ- وقبح مبغضيهم - بعد الصلوات الخمس معتقدين وجوب ذلك عليهم - فلا تستغرب منهم القسوة على مذاهب أهل السنة، إلى حد وقوع سفك دماء بين الفريقين بين حين وآخر فى الهند خاصة، متناسين أنهم إخوان يقوون بالتآخى والتصافى، ويذلون بالتناحر والتجافى، إلى أن يصبحوا لقمة سائغة فى حلق المغتصب الماكر .. وقد شرح أحوالهم المحدث عبد العزيز الدهلوى فى «التحفة الاثنى عشرية» وهى فى ٤٠٠ صفحة كبيرة باللغة الفارسية، وترجمها إلى العربية غلام محمد الأسلمى الهندى، ولخص هذه الترجمة محمود شكرى - الألوسى، والكتب الثلاثة مطبوعة بالهند - وقد توسع المؤلف فى بيان نشأتهم وخصائص طوائفهم وعقائدهم وشواذ مسائلهم مع ذكر مصادرها فى اثنى عشر بابا على عدد الأئمة الاثنى عشر -ﷺ- وهذا الكتاب نفع كثيراً فى إيقاف المتغالين منهم عند حدودهم، لإبرازه من الكتب المعتمدة عندهم نصوصا مستهجنة لا تقوى أمام النقد بالعقل والنقل. إلا أن المغتصب الجارى على دستور (فرق تسد) سلك طريق الدس معهم، وأفقدهم الشعور بخطر التناحر، فمضوا على ما هم عليه على توالى النذر.

وأما بلاد فارس وما والاها فكانت مرتع الغلاة القساة منذ عهد الصفوية، فزال أهل السنة من تلك الديار، حيث لم يمكنهم أن يعيشوا معهم، فأصبحت السنة هناك أثرًا بعد عين، وكان نادر شاه حاول فى عهد حكمه التوفيق بينهم بطريق المناظرة، فقام العلامة عبد الله السويدى عالم بغداد - المترجم له فى سلك الدرر - بدور علمى عظيم فى ذلك حتى ألف «الصارم الحديد فى الرد على ابن أبى الحديد» فى نحو ألف صفحة من القطع الكبير - وهو محفوظ بمكتبة الفاتح بالآستانة - وكان منهجه المنهج العلمى المحض، لكن علم الملأ بعد ذلك كله أن العلم قلما ينفع فى تقريب أمثال تلك الطوائف التى نشأتها من عاطفة سياسية، كما لم يفد السيف غير استفحال الشر فى سابق الأجيال.

وأما أهل العراق فبينهم أفاضل أيقاظ يغارون على مستقبل الإسلام لكنهم لا يستطيعون أن يعملوا شيئا سوى إبداء أمانى طيبة حيث لا يمكنهم الشذوذ عن إخوانهم فى الهند وبلاد فارس، وهم تحت تأثير الغلاة الذين ربما تكون عندهم دوافع عنصرية، يستغلها من لا يضمر للإسلام خيراً على توالى الغفلات.

والتصافى بين طوائف تحمل اسم الإسلام غاية نبيلة ينشدها كل مسلم مفكر غيور، بشرط أن لا يكون الطريق الذى يختار للوصول إليها شائكا غير مأمون العواقب، وليس طريق ذلك تنازل أهل السنة عن مسائل وعقائد ليندمجوا فى الآخرين، فتكون لجنة التقريب سلكت طريقا يؤدى إلى زيادة التبعيد لا إلى التقريب.

وإنما الطريق الموصل إلى الغاية المنشودة - إن كانوا جادين لا هازلين - التمهيد لذلك قبل كل شىء بعقد مؤتمرات فى بلاد الشيعة بين علمائها وحدهم ليتبادلوا الآراء فيما إذا كان شذوذهم عما عليه تسعة أعشار المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها فى مصلحة الإسلام أو مصلحة المغتصبين، وفيما إذا كانت الأصول الأربعة المعتبرة عندهم «الكافى للكلينى» و «من لا يحضره الفقيه لابن بابويه القمى» و «تهذيب الأحكام» و «الاستبصار» كلاهما لمحمد ابن الحسن الطوسى (وتلك الأربعة من محفوظات دار الكتب المصرية) تصلح للاستبقاء فى أعلى درجات الصحة عندهم مع ما حوته من الروايات الباطلة الماسة بكتاب الله وبالسنة الواردة بطريق رجال الصدر الأول مما لا تتصور مصادقة أهل السنة عليه لاستحالة تخليهم عن الكتاب والسنة، وهكذا يفعل علماء السنة فى بلادهم أنفسهم، لينظروا فيما هو ممكن أو غير ممكن فى هذا السبيل . . وبعد التمهيد هكذا فى بلاد الطرفين عن إخلاص لا تحت سلطان جمعيات سرية غربية، يفيد الاتصال المباشر بين علماء الفريقين، وأما تطوع فرد لهذه المهمة من غير تمهيد ولا تفويض فربما يعد من قبيل وافد يحتمى منه.

والحكمة تقضى بالابتعاد عن بحث المسائل مباشرة قبل ذلك التمهيد، وإلا نكون فتحنا باب جدل يزيد فى التجافى للاختلاف البعيد الشقة بيننا وبينهم حتى فى أصول الأدلة، فالكتاب والسنة يتبعان عندهم لما رسمه الكافى من الروايات، ومن المحال أن يتخلى أهل السنة عن الكتاب والسنة توددًا إليهم، والإجماع لا يكون حجة عندهم إلا إذا كان مع المجمعين إمام معصوم فى نظرهم، فالاعتداد عندهم على الإمام لا على الإجماع، والقياس الفقهى ليس بحجة عندهم، ومن لا قياس عنده لا فقه عنده، وتطاولهم على أئمة السنة فى «روضات الجنات» وغيرها فى غاية الشناعة والبشاعة، ولهم أكاذيب عجيبة على مذاهب السنة، أود أن لا أضطر إلى ذكر نماذج منها، ولا من شواذ مسائلهم البشعة.

والكلينى يجعل عدد آيات القرآن سبعة عشر ألف آية،. وأنت تعرف أن آى القرآن الحكيم أقل من نصف ذلك المقدار، والسنة عبارة عندهم عن روايات الأئمة المعصومين - فى نظرهم - فلا يكون لغير على - كرم الله وجهه - وابنيه -رضي الله عنهما- من الصحابة والتابعين من سوى الإمامين اعتبار فى الرواية، وهذا نبذ للسنة على طول الخط. فلنحذر من إثارة هذه البحوث فى غير أوانها وقبل التمهيد لها لئلا نكون ساعين فى استفحال شر التباعد باسم التقارب، ولعل الموجه الأصلى يقصد ذلك.

فإن كان الأستاذ المتطوع حائزا للتفويض من الطائفة فى الاعتراف بسقوط تلك الكتب الأربعة من مقام الاعتداد يمكن بعض التحدث فى بعض المسائل معه، لكن لا أحسبه حائزًا لمثل هذا التفويض، فإذا فلندع السنة تسود بلادها، ولنترك باقى الفرق فى ديارهم لا نحن نتدخل فى شؤونهم ولا هم يتدخلون فى أمورنا إلى أن يتم التمهيد للشعور الأخوى الشامل.

وقد أصاب العلامة الأكبر الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء فى قوله فى كتابه «أصل الشيعة وأصولها»: إن أول شرط لإعادة صميم الإخاء سد باب المجادلات المذهبية وإغلاقه» لأن الاسترسال فى ذلك قد يؤدى إلى مالا خير فيه.

وإنى أحببت أن أذكر هنا نبأ يتصل بهذا البحث، وهو أنه كان شاب هندى قد التحق بالأزهر باسم أنه شافعى أو حنفى، وتدرج فى مراحل الدراسة إلى أن تخصص فى مادة يريدها وتخرج، وكان يزورنى بين حين وآخر وكنت أظن به أنه سنى، فأخذ يطلب إلى أن أكتب مقالا ليبعث به إلى مجلة لهم هناك، وأعتذر ويزيد هو إصراراً، فبحثت فظهر أنه إمامى من أصلب البيئات عوداً، وفى آخر اجتماعى به وهو على شرف العود إلى بلده أعاد الاقتراح بنوع من العتب، فقلت مصارحا: إنى لا أكتب إلى مجلات وراء البحار، ومع ذلك أرى سعيك مشكوراً من جهة أنك تسعى فى تقريب شقة الخلاف بين طائفتين كبيرتين من المسلمين، لكن باعتبار كبر سنى ربما أكون أكثر تجريبا منك، ولى رأى فيما يحقق نجاحك فى قصدك: وذلك أن أهل السنة خاصتهم وعامتهم فى مشارق الأرض ومغاربها كلهم يجلون على ابن أبى طالب -كرم الله وجهه- وأهل بيت الرسول - صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين - إجلالا لا مزيد عليه، ويحبونهم حبًّا يرضاه الله ورسوله وأهل البيت، وبعد أن اطمأننتم إلى ذلك يجب أن تعملوا أنتم شيئًا بادئ ذى بدء يطمئن إليه أهل السنة، وهو أن لا تحملوا ضغينة فى صدوركم ضد رجال الصدر الأول ولا سيما الصديق والفاروق، وأن لا تسيؤوا القول فيهم رضى الله عن الجميع . . فإذا تم ذلك فما بعده يكون سهل الحل، لكن يجب أن تكون صريحا فيما تعتقده فى ذلك، والصراحة حلية الشباب الناهض، ولست أريد تقية شيعية ولا مصانعة سياسية (كما كان يفعل فلان وفلان) فتحمس محدثى وصارحنى قائلا أمام جماعة: «ليس تحت القبة الزرقاء إمامى واحد يعتقد فى أبى بكر وعمر؛ الإسلام، فضلا عن عدم حمل ضغينة ضدهما» فقلت (إذن خاب المسعى فلا حول ولا قوة إلا بالله) سبحانك هذا عدوان أثيم، واستغرب الحضور صراحته وجرأته وهو شاب احتضنه الأزهر السنى، ودرجه على مدارج العلم إلى أن تخصص فيما يهمه.

أفيكون الجرى فى هذا المجرى والركض فى هذه الفيفاء قبل التأكد من نظرهم فى رجال الصدر الأول وأصول الأدلة مما يقدم عليه سنى يفكر فى عواقب عمله.

وحينما نرى دعاة يسعون فى التقريب أو التوحيد بين المذاهب والنحل بمصر نرى تشكل جماعة (إخوان الصفاء) بها أيضا من رجال شتى الأديان كأنما التاريخ يعيد نفسه، وكذلك نرى دعوات توجه إلى رجال البلاد من لجنة تشكلت فى الهند تحت رعاية بعض قدماء دكاترة جامعة عليكره، تدعوهم إلى مشاطرتهم فى التقريب بين الطوائف البشرية من مسلمين ونصارى ويهود وبوذيين وبراهمة وقاديانيين وإسماعيليين . . وغيرهم استغلالا لاشتراك جميع هؤلاء فى بعض الأسس، وذلك كله يجرى فى وقت تشغل فيه المسلمين عامة، مسائل خطرة هامة . . فياترى من أين تلك التوجيهات المدبرة، ومن أين تلك الأصابع المحركة لهؤلاء السادة فى مثل هذه الظروف بدون منهج سديد واتجاه رشيد؟!!

اللامذهبية قنطرة اللادينية

لا تجد بين رجال السياسة على اختلاف مبادئهم من يقيم وزنا لرجل يدعى السياسة وليس له مبدأ يسير عليه ويكافح عنه باقتناع وإخلاص، وكذلك الرجل الذى يحاول أن يخادع الجمهور قائلا لكل فريق: «أنا معك» ومن أردأ أخلال المرء أن يكون إمعة لا مع هذا الفريق ولا مع ذلك الفريق، وإن تظاهر لكل فريق أنه معه. وقدمًا قال الشاعر العربى:

يوما يمان إذا لاقيت ذا يمن وإن لقيت معديا فعدنانى

ومن يتذبذب بين المذاهب منتهجا اللامذهبية فى الدين الإسلامى فهو أسوأ وأردأ من الجميع.

وللعلوم طوائف خاصة تختلف مناهجهم حتى فى العلم الواحد عن اقتناع خاص . . فمن داعى الفلسفة من غير انتماء إلى أحد مسالكها المعروفة، فإنه يعد سفيها منتسبا إلى السفه، لا إلى الفلسفة، والقائمون بتدوين العلوم لهم مبادئ خاصة ومذاهب معينة حتى فى العلوم العربية لا يمكن إغفالها، ولا تسفيه أحلام المستمسكين بأهدابها لمن يريد أن يكرع من ينابيعها الصافية.

وليس ثمة علم من العلوم عنى به العلماء عناية تامة على توالى القرون من أبعد عهد فى الإسلام إلى أدنى عهوده القريبة منا مثل الفقه الإسلامى، فالنبى -ﷺ- كان يفقه أصحابه فى الدين، ويدربهم على وجوه الاستنباط حتى كان نحو ستة من الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين- يفتون فى عهد النبى -ﷺ-. وبعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى استمر الصحابة على التفقه على هؤلاء، ولهم أصحاب معروفون بين الصحابة والتابعين فى الفتيا، فالمدينة كانت مهبط الوحى ومقر جمهرة الصحابة إلى آخر عهد ثالث الخلفاء الراشدين، وعنى كثير من التابعين من أهل المدينة بجمع شتات المنقول عن الصحابة من الفقه والحديث حتى كان للفقهاء السبعة من أهل المدينة منزلة عظيمة فى الفقه، وكان سعيد بن المسيب يسأله ابن عمر -رضي الله عنهما- عن أقضية أبيه - تقديراً من ذلك الصحابى الجليل - لسعة علم هذا التابعى الكبير بأقضية الصحابة.

ثم انتقلت علوم هؤلاء إلى شيوخ مالك من أهل المدينة، فقام مالك بجمعها وإذاعتها على الجماهير، فنسب المذهب إليه تأصيلا وتفريعًا وانصاع له علماء كبار تقديراً لقوة حججه، ونور منهجه على توالى القرون، ولو قام أحد هؤلاء العلماء المنتمين إليه بالدعوة إلى مذهب يستجده لوجد من يتابعه من أهل العلم لسعة علمه وقوة نظره، لكنهم فضلوا المحافظة على الانتساب إلى مذهب عالم المدينة حرصا على جمع الكلمة، وعلما منهم بأن بعض المسائل الضعيفة المروية عن صاحب المذهب تترك فى المذهب إلى ما هو أقوى حجة وأمتن نظراً برأى أصحاب الشأن من فقهاء المذهب، حتى أصبح المذهب باستدراك المستدركين لمواطن الضعف بالغ القوة، بحيث إذا قارعه أحد المتأخرين أو ناطحه فَقَدَ رأْسَه.

وهكذا باقى المذاهب للأئمة المتبوعين، فها هى الكوفة بعد أن ابتناها «الفاروق» -رضي الله عنه- وأسكن حولها الفصح من قبائل العرب، بعث إليها ابن مسعود -رضي الله عنه- ليفقه أهل الكوفة فى دين الله قائلا لهم: «إنى آثرتكم على نفسى بعبد الله» وعبد الله هذا منزلته فى العلم بين الصحابة عظيمة جداً، وهو

الذى يقول فيه عمر: «كنيف ملئ علما» وفيه ورد حديث «إنى رضيت لأمتى مارضى لها ابن أم عبد» وحديث «من أراد أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد» فقراءة ابن مسعود هى التى يرويها عاصم عن زر بن حبيش عنه، كما أن قراءة على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - هى التى يرويها عاصم عن أبى عبد الرحمن بن عبد الله بن حبيب السلمى عنه، فعنى ابن مسعود بتفقيه أهل الكوفة من عهد عمر إلى أواخر عهد عثمان - ﷺ - عناية لا مزيد عليها، حتى امتلأت الكوفة بالفقهاء.

ولما انتقل على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - إلى الكوفة سر من كثرة فقهائها جداً، فقال: «رحم الله ابن أم عبد قد ملأ هذه القرية علما» ووالى باب مدينة العلم تفقيههم، إلى أن أصبحت الكوفة لا مثيل لها فى أمصار المسلمين فى كثرة فقهائها ومحدثيها، والقائمين بعلوم القرآن وعلوم اللغة العربية فيها بعد أن اتخذها على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - عاصمة الخلافة، وبعد أن انتقل إليها أقوياء الصحابة وفقهاؤهم، وقد ذكر العجلى أنه وطن الكوفة وحدها من الصحابة ألف وخمسمائة صحابى سوى من أقام بها ونشر العلم بين ربوعها، ثم انتقل إلى بلد آخر فضلا عن باقى بلاد العراق، فكبار أصحاب على وابن مسعود - ﷺ - بها لو دونت تراجمهم فى كتاب خاص لأتى كتابا ضخما، وليس هذا موضع سرد لأسمائهم.

وقد جمع شتات علوم هؤلاء إبراهيم بن يزيد النخعى، وآراؤه مدونة فى آثار أبى يوسف وآثار محمد بن الحسن، ومصنف ابن أبى شيبة .. وغيرها، ويعد النقاد مراسيله صحاحا ويفضله على جميع علماء الأمصار الشعبى الذى يقول عنه ابن عمر - ﷺ - حينما رآه يحدث بالمغازى: «لهو أحفظ لها منى، وإن كنت قد شهدتها مع رسول الله - ﷺ -» ويقول أنس بن

سيرين: «دخلت الكوفة فوجدت بها أربعة آلاف يطلبون الحديث وأربعمائة قد فقهوا كما فى الفاصل للرامهرمزى».

وقد جمع أبو حنيفة علوم هؤلاء ودونها بعد أخذ ورد سديدين فى المسائل بينه وبين أفذاذ أصحابه فى مجمع فقهى كيانه من أربعين فقيها من نبلاء تلاميذه المتبحرين فى الفقه والحديث وعلوم القرآن والعربية، كما نص على ذلك الطحاوى وغيره، وعن هذا الإمام الأعظم يقول محمد بن إسحاق النديم الذى ليس هو من أهل مذهبه: «والعلم براً وبحراً، شرقا وغربا، بعداً وقربًا تدوينه -رضي الله عنه-» ويقول الشافعى -رضي الله عنه-: «الناس عيال فى الفقه على أبى حنيفة» وبيد أصحابه وأصحاب أصحابه نضج الفقه، ولم يدعوا كلاما لمستدرك - شكر الله سعيهم.

ثم أتى الشافعى -رضي الله عنه- فجمع عيونا من المعينين، وزاد ما تلقاه من شيوخه من أهل مكة كمسلم بن خالد الذى تلقى العلم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس -رضي الله عنهما- وقد امتلأ الخافقان بأصحاب الشافعى وأصحاب أصحابه، وملأوا العالم علما، وأهل مصر من أعرف الناس بعلومه وعلوم أصحابه حيث سكنها فى أواخر عمره ونشر بها مذهبه الجديد ودفن بها -رضي الله عنه-. ولا يتسع هذا المقال لبيان ما لسائر الأئمة من الفقهاء من الفضل على الفقه الإسلامى، وهم على اتفاق فى نحو ثلثى مسائل الفقه، والثلث الباقى هو معترك آرائهم، وحججهم فى ذلك ومداركهم مدونة فى كتب أهل الفقه.

فمذاهب تكون بهذا التأسيس وهذا التدعيم إذا لقيت فى آخر الزمن متزعمًا فى الشرع يدعو إلى نبذ التمذهب بها باجتهاد جديد يقيمه مقامها، محاولا تدعيم إمامته باللامذهبية بدون أصل يبنى عليه غير شهوة الظهور. تبقى تلك المذاهب وتابعوها فى حيرة بماذا يحق أن يلقب من عنده مثل هذه

الهواجس والوساوس، أهو مجنون مكشوف الأمر غلط من لم يقده إلى مستشفى المجاذيب، أم مذبذب بين الفريقين يختلف أهل العقول فى عده من عقلاء المجانين، أو مجانين العقلاء..!؟.

بدأنا منذ مدة نسمع مثل هذه النعرة من أناس هم فى حاجة شديدة - على ما أرى- إلى الكشف عن عقولهم بمعرفة الطبيب الشرعى، قبل الالتفات إلى مزاعمهم فى الاجتهاد الشرعى القاضى - فى زعمهم - على اجتهادات المجتهدين، فعلى تقدير ثبوت أن عندهم بعض عقل، فلابد أن يكونوا من صنائع أعداء هذا الدين الحنيف ممن لهم غاية ملعونة ترمى إلى تشتيت اتجاه الأمة الإسلامية فى شؤون دينهم ودنياهم تشتيتا يؤدى بهم إلى التناحر والتنابذ والتشاحن والتنابز يوما بعد يوم بعد إخاء مديد استمر بينهم منذ بزغت شمس الإسلام إلى اليوم.

فالمسلم الرزين لا ينخدع بمثل هذه الدعوة، فإذا سمع نعرة الدعوة إلى الانفضاض من حول أئمة الدين الذين حرسوا أصول الدين الإسلامى وفروعه من عهد التابعين إلى اليوم، كما توارثوه من النبى -ﷺ- وأصحابه -رضى الله عنهم أجمعين - أو طرق سمعه نعيق النيل من مذاهب أهل الحق، فلابد له من تحقيق مصدر هذه النعرة واكتشاف وكر هذه الفتنة.

وهذه النعرة لا يصح أن تكون من مسلم صميم درس العلوم الإسلامية حق الدراسة، بل إنما تكون من متمسلم مندس بين علماء المسلمين أخذ بعض رؤوس مسائل من علوم الإسلام بقدر ما يظن أنها تؤهله لخدمة صنائعه ومرشحيه، فإذا دقق ذلك المسلم الرزين النظر فى مصدر تلك النعرة بنوره الذى يسعى بين يديه، يجده شخصا لا يشارك المسلمين فى آلامهم وآمالهم إلا فى الظاهر، بل يزامل ويصادق أناسًا لا يتخذهم المسلمون بطانة، ويلفيه يجاهر بالعداء لكل قديم وعتيق إلا العتيق المجلوب من مغرب شمس الفضيلة، ويراه يعتقد أن رطانته تؤهله - عند أسياده - لعمل كل ما يعمل، فعندما يطلع ذلك المسلم على جلية الأمر يعرف كيف يخلص بيئة الإسلام من

شرور هذا النعيق المنكر بإيقاف أهل الشأن على حقائق الأمور. والحق يعلو ولا يعلى عليه.

فمن يدعو الجمهور إلى نبذ المذهب بمذاهب الأئمة المتبوعين - الذين أشرنا فيما سبق إلى بعض سيرهم - لا يخلو من أن يكون من الذين يرون تصويب المجتهدين فى استنباطاتهم كلها بحيث يباح لكل شخص غير مجتهد أن يأخذ بأى رأى من آراء أى مجتهد من المجتهدين، بدون حاجة إلى الاقتصار على آراء مجتهد واحد يتخيره فى الاتباع، وهذا ينسب إلى المعتزلة، وأما الصوفية فإنهم يصوبون المجتهدين بمعنى الأخذ بالعزائم خاصة من بين أقوالهم من غير اقتصار على مجتهد واحد.

وإليه يشير أبو العلاء صاعد بن أحمد بن أبى بكر الرازى - من رجال نور الدين الشهيد - فى كتابه «الجمع بين التقوى والفتوى من مهمات الدين والدنيا» حيث ذكر فى أبواب الفقه منه ما هو مقتضى الفتوى، وما هو موجب التقوى من بين أقوال الأئمة الأربعة خاصة، وليس فى هذا معنى التشهى أصلا بل هو محض التقوى والورع.

والرأى الذى ينسب إلى المعتزلة يبيح لغير المجتهد الأخذ بما يروقه من الآراء للمجتهدين، لكن أقل ما يجب على غير المجتهد فى باب الاجتهاد أن يتخير لدينه مجتهدًا يراه الأعلم الأورع فينصاع لفتياه فى كل صغير وكبير بدون تتبع الرخص - فى التحقيق - وأما تتبعه الرخص من أقوال كل إمام، والأخذ بما يوافق الهوى من آراء الأئمة، فليسا إلا تشهيًا محضا، وليس عليهما مسحة من الدين أصلا، كائنا من كان مبيح ذلك، ولذلك يقول الأستاذ أبو إسحاق الإسفراينى الإمام، عن تصويب المجتهدين مطلقا: «أوله سفسطة وآخره زندقة»، لأن أقوالهم تدور بين النفى والإثبات فأنى يكون الصواب فى النفى والإثبات معًا..؟ نعم إن من تابع هذا المجتهد فى جميع آرائه فقد خرج من العهدة أصاب مجتهده أم أخطأ، وكذا المجتهدون الآخرون، لأن الحاكم إذا اجتهد وأصاب فله أجران، وإذا اجتهد وأخطأ فله

أجر واحد، والأحاديث فى هذا الباب فى غاية من الكثرة، وعلى اعتبار من قلد المجتهد خارجا من العهدة وإن أخطأ مجتهده جرت الأمة منذ بزغت شمس الإسلام، ولا تزال بازعة إلى قيام الساعة - بخلاف شمس السماء فإن لها فجراً وضحى وغروبا - . . ولولا أن المجتهد يخرج من العهدة على تقدير خطئه لما كان له أجر، وليس كلامنا فيه. وكلام الأستاذ أبى إسحاق الإسفراينى عن المصوبة حق يدل عليه ألف دليل ودليل، ولكن ليس هذا بموضع توسع فى بيان ذلك.

وأما إن كان ذلك الداعى إلى نبذ التمذهب يعتقد فى الأئمة المتبوعين أنهم من أسباب وعوامل الفرقة والخلاف بين المسلمين، وأن المجتهدين فى الإسلام إلى اليوم كلهم على خطأ، وأنه يستدرك عليهم فى آخر الزمن الصواب الذى خفى على الأمة منذ بزوغ شمس الإسلام إلى اليوم؛ فهذا من التهور والمجازفة البالغين حد النهاية.

ونحن نسمع من فلتات ألسنة دعاة هذه النعرة بين حين وآخر تهوين أمر أخبار الآحاد الصحيحة من السنة، وكذا الإجماع والقياس بل دلالات الكتاب المعتبرة عند أهل الاستنباط، فبتهوين أخبار الآحاد يتخلصون من كتب السنة من صحاح وسنن وجوامع ومصنفات ومسانيد وتفاسير بالرواية وغيرها، وإذن فلا معجزة كونية تستفاد منها، ولا أحكام شرعية تستمد منها، فهل يسلك مثل هذه السبيل من سبل الشيطان غير صنائع أعداء الإسلام؟.

على أن أخبار الآحاد الصحيحة قد يحصل بتعدد طرقها تواتر معنوى، بل قد يحصل العلم بخبر الآحاد عند احتفافه بالقرائن . . بل يوجد بين أهل العلم من يرى أن أحاديث الصحيحين - غير المنتقدة - من تلك الأحاديث المحتفة بالقرائن.

وبنفى الإجماع يتخلصون من مذاهب جمهرة أهل الحق، وينحازون إلى الخوارج المرقة، والروافض المردة.

وبرد القياس الشرعى يسدون على أنفسهم باب الاجتهاد ومسالك العلة

- على طرقها المعروفة المألوفة - منحازين إلى نفاة القياس من الخوارج والروافض وجامدى أهل الظاهر. وبتلاعبهم بدلالات الكتاب المعتبرة عند أهل الاستنباط يتخذون القيود الجارية مجرى الغالب الملغاة باتفاق بين القائلين بالمفاهيم وغير القائلين بها من صدر الإسلام إلى اليوم؛ وسيلة لتغيير كثير من الأحكام القطعية، ويجعلون للعرف شأنا غير ماله عند جميع فقهاء هذه الأمة خانعين لما ألقاه بعض مستشرقى اليهود بمصر فى عمل أهل المدينة ونحوه. وكذلك صنيعهم فى المصلحة التى شرحنا دخائلها بعض شرح فى مقالنا (شرع الله فى نظر المسلمين).

وكل ذلك يجرى تحت بصر الأزهر وسمعه. ورجاله سكوت. والسكوت على تلك المخازى مما لا يرتضيه الأزهر السنى الذى أسس بنيانه على التقوى منذ عهد الملك الظاهر بيبرس وأمرائه الأبرار، حيث صيروه معقل العلم لأهل السنة، بعد أن أحيوا معالمه، ولم تزل ملوك الإسلام ترعاه على هذا الأساس إلى اليوم، ولا يزال بابه مغلقا على غير أتباع الأئمة الأربعة وكم أدروا عليه من الخيرات لهذه الغاية النبيلة . . وللملك فؤاد الأول - رحمه الله - يد بيضاء، فى إنهاض الأزهر على ذلك الأس القويم . . والحكومة الرشيدة المتمسكة بأهداب الدين الإسلامى لم تزل تسدى إليه كل جميل مراعاة لتلك الغاية السديدة.

فإذا تم لدعاة النعرة الحديثة قصر الاجتهاد على شخص واحد من أبناء العهد الحديث - بمؤهلات غير مألوفة - وتمكنوا من إبادة المذاهب المدونة فى الإسلام لهؤلاء الأئمة الأعلام، ومن حمل الجماهير على الانصياع لآراء ذلك الشخص؛ يتم لهم ما يريدون، ولكن الذى يتغنى بحرية الرأى على الإطلاق بكل وسيلة كيف يستقيم له منع الطامحين من أبناء الزمن مثله إلى الاجتهاد من الاجتهاد؟ أم كيف يجيز إملاء ما يريد أن يمليه من الآراء على الجماهير مرغمين فاقدى الحرية؟ أم كيف يبيح داعى الحرية المطلقة حرمان الجماهير

المساكين المقلدين حرية تخير مجتهد يتابعونه باعتبار تعويلهم عليه فى دينه وعلمه فى عهد النور!!!؟ ولم يسبق لهذا الحجر مثيل فى عهد الظلمات!!!. وهذا مما لا أستطيع الجواب عنه.

وقصارى القول أنك إذا قمت بدرس أحوال القائمين بتلك النعرة الخبيثة وجدتهم لا يألفون المألوف، ولا يعرفون المعروف، أعمت شهوة الظهور بصائرهم حتى تراهم يصادقون المتألبين على الشرق المسكين، فنعرتهم هذه ما هى إلا نعيق الإلحاد المنبعث عن أهل الفساد .. فيجب على أهل الشأن أن يسعوا فى تعرف مصدر الخطر، وإطفاء الشرر، وليست هذه الدعوة المنكرة سوى قنطرة للّادينية السائدة فى بلاد أخرى منيت بالإلحاد وكتبت لها التعاسة. والمؤمن لا يلدغ من حجر مرتين، والعاقل من اتعظ بغيره، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

خطورة التسرع فى الإفتاء

ذكر للإمام سفيان بن سعيد الثورى -رضي الله عنه- كثرة المحدثين فى عصره، فقال: إذا كثر الملاحون غرقت السفينة. وقل أنت كذلك عن كثرة المفتين فى هذا الأيام. والصحابة -رضي الله عنهم- الذين شاهدوا التنزيل وتلقوا علم الدين من النبى -صلى الله عليه وسلم- مباشرة، كانوا يتهيبون الإفتاء، ويحيل بعضهم على بعض الإجابة عن مسألة يسأل هو عنها خوفا من الزلل. وفى صحيح مسلم من حديث أبى المنهال أنه سأل زيد بن أرقم عن الصرف فقال: سل البراء بن عازب. فسأل البراء. فقال: سل زيدا «الحديث». وأخرج أبو محمد الرامهرمزى صاحب «المحدث الفاصل» عن عبد الرحمن بن أبى ليلى أنه قال: لقد أدركت فى هذا المسجد مائة وعشرين من الأنصار مامنهم أحد يحدث إلا ود أن أخاه كفاه الحديث، ولا يسأل عن فتيا إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا، وأخرج أيضًا عن الشعبى أنه سئل: كيف كنتم تصنعون إذا سئلتم؟ قال: على الخبير سقطت: كان إذا سئل الرجل قال لصاحبه أفتهم فلا يزال حتى يرجع إلى الأول. وقال أحد كبار الأئمة: لولا الفَرَق من الله من ضياع العلم لما أفتيت أحدا، يكون له الهناء وعلى الوزر.

ولولا خوف السلف من إثم كتم العلم لما كانوا يتصدون للإفتاء بالمرة. وفى هذا الصدد روايات كثيرة عن رجال الصدر الأول تدل على مبلغ احترازهم من تبعة الإفتاء، ولكن نرى الناس اليوم على خلاف ذلك يتزاحمون على الفتيا ويتسابقون فى حمل التبعة، فما من مجلة أو صحيفة فى البلد إلا وفيها فتاوى عن مسائل، وكذلك ليس لطائفة اللامذهبية مجلس وعظ وتذكير إلا وفيه افتئات على الفتوى فى التوحيد والفقه، حتى إن الكاتب البسيط لا يرى بأسا فى أن يفتى الناس فى أعوص المسائل وأكثرها تشعبا، وكفى أن تكون عنده فتاوى فرج الله الكردستانى أو الشيخ الحرانى، فينقل منها صفحتين من بحث تعليق الطلاق مثلا، ويذيع ما فيهما فى الصحف والمجلات بدون أن يشعر بحاجة إلى التأكد من مبلغ أمانة الطابع، ومن عدم تصرفه فى نصوص الكتاب زيادة ونقصا أو تصحيحا على زعمه، أو تصحيفا، أو متابعة للهوى، ولا إلى التحقق من درجة مطابقة ما فى الكتاب للواقع وصدق مؤلفه وبعده عن الزيغ والزلل فيما شذ به عن الجماعة.

وتلك أمور قد يغلط فى تحقيقها كبار أهل العلم فضلا عن صغار أرباب القلم، على أن اختلاف الفتيا من تلك المصادر المختلفة فى مسألة واحدة باسم الشرع، تصحيحا وإبطالا وتحليلا وتحريما يؤدى إلى تفرقة كلمة الشعب المتحد الآمن المطمئن، بل إلى تهاونهم بأمر الشرع إلى أن تزول من قلوب الأمة مهابة الإفتاء وجلال الشرع وحرمة العلماء، حتى إذا شاهد المسلمون فى مشارق الأرض ومغاربها استمرار هذه الفوضى ربما يزول من صدورهم ما كانوا يحملونه بين جوانحهم نحو علماء مصر من الإجلال والإكبار والثقة والاعتماد .. ويعز علينا أن نسمع هنا وهناك من أناس فى حق أهل العلم : هؤلاء لا نسمع لهم ركزا إلا عند قبض المرتب، أو مسايرة كل من هب ودب، لا فى توحيد كلمة المسلمين والحيلولة دون تفرقهم شيعا وطوائف، يتناحرون ويتنابذون بدل أن يكونوا إخوانًا متعاضدين متناصرين متحابين.

والله يعلم ماذا فقدت مصر من سمعتها العلمية فى الخارج منذ مات شيخ فقهاء عصره الشيخ محمد بخيت -رحمه الله- وكان مرجع القضاة والعلماء فى أقطار الأرض فى حل مشكلاتهم، فأى قاض أو فقيه إذا راجعه فى مشكلة كان يجد الجواب بما يحل مشكلته على مذهبه حاضراً واصلا إليه فيمضى القاضى القضاء، ويعمل المستفتى بالفتيا، لأنه -رحمه الله- كان إذا نقض أوجع، وإذا أبرم أقنع، لسعة دائرة بحثه فى فقه المذاهب، وطول ممارسته للمدارسة والقضاء والإفتاء، ومقدار ذلك العالم العالمى كان عندهم عظيما.

وإنى أعرف من أفاضل القضاة من كان يراجعه فيما يستشكله من المسائل مع كونه ممن له غوص فى الفقه ليتأكد مما فهمه من كتب الفقه، فيجد الجواب عن مسألته يصل إليه فى مدة يسيرة، وبعد وفاته رحمه الله، راجع ذلك القاضى، مصر على ما تعود فى عهد الشيخ بخيت رحمه الله، فانتظر شهراً وشهرين وثلاثة أشهر إلى ستة أشهر بدون أن يصل إليه جواب عن مسألته، وكان يرجئ القضية إلى ورود الجواب إليه فى قطر سوى قطر مصر، أهكذا يحافظ على زعامة العالم الإسلامى؟!!.

بل رأينا إفتاء صادرا من مصدر حقه أن يكون ملما بوجوه الاختلاف فى المسألة وبأدلة الجمهور فيها وبوجه سقوط تشغيب من شذ فيها، ينسب فى ذلك الإفتاء؛ القول بخلاف ما عليه الجمهور إلى كثير من الصحابة والتابعين وفقهاء السلف اغتراراً بالفتاوى المذكورة، وتساهلا فى النقل، مع أن ذلك القول لا يثبت عن صحابى واحد ولا تابعى واحد ولا فقيه واحد من فقهاء السلف، فضلا عن أن يثبت عن جمع منهم، بل المسألة إجماعية سلفا وخلفا، وجميع ما فى الأمر أن ابن حزم حول فى القرن الخامس قضاء على كرم الله وجهه بسبب الإكراه والاضطهاد إلى صورة الحنث بدون إكراه بقلة ورع، كما عمل مثل ذلك فيما يرويه عن طاووس خيانة فى النقل، وكما حرف الكلم عن مواضعه فى قضاء شريح، مع أن نص الرواية (فلم يره حدثًا) يدل على أنه كان يحكم بالوقوع لوعد ما فعله المعلق حدثا.

ففتيا ابن عمر، وقضاء على وهو يقول (اضطهدتموه) وقول ابن مسعود وعمل أبى ذر، وعمل الزبير -رضي الله عنه- من غير أن يصح عن أحد من الصحابة خلاف ذلك، والإجماع المنقول عن فقهاء التابعين وتابعيهم بالنظر إلى فتاويهم المدونة فى مصنف عبد الرزاق، ومصنف وكيع، ومصنف ابن أبى شيبة، وسنن سعيد بن منصور، وسنن البيهقى، وتمهيد ابن عبد البر واستذكاره وغيرها، كل ذلك يقضى على تقولات الشذاذ من الظاهرية وأذنابهم فى المسألة، ولا ينبغى لعالم أن يتكلم فى مثل هذه المسألة بدون اطلاع على أمثال تلك الكتب. و «مصنف ابن أبى شيبة فى ثمانية مجلدات بمكتبة مراد ملا بالآستانة، وبها أيضا مصنف عبد الرزاق. وأما التمهيد فثمانية مجلدات منه فى مكتبة كوبريلى بالآستانة أيضا، وبها تتم نسخة دار الكتب المصرية».

وقد فضح أبو الحسن التقى السبكى فى «الدرة المضية» خيانة صاحب الفتاوى المذكورة فى نقوله من تلك الكتب، وفى مطالعة الدرة المضية فوائد ومتعة.

ومصدر أقواله الصحابة والتابعين إنما هو أمثال تلك الكتب، فمن عزا شيئًا إلى الصحابة والتابعين بدون أن يطلع على تلك الكتب يضع نفسه فى موقف الخجل عند أهل العلم والسقوط من نظرهم، وما يجر ذلك من الويلات ظاهر مكشوف.

فإذا تحداه أحد من أهل العلم وقال إنما السؤال عن الحكم الشرعى فى المسألة على ما يراه الأئمة المجتهدون المعترف بإمامتهم عند الأمة لا عن القانون رقم كذا ولا النظام تاريخ كذا، وإن كان من الضرورى ذكر الصحابة والتابعين فى المسألة فأثبت عن صحابى واحد، أو تابعى واحد رواية صحيحة صريحة توافق الرأى الشاذ، من أحد كتب السنة، وقد أعفاك الله عن إثبات الرواية عن جمع من الأصحاب أو التابعين أو الفقهاء من بعدهم حتى تعذر بعض عذر عند الناس - لا عند الله - فى تأييد ما يخالف الإجماع المنقول فى

كتاب ابن المنذر وغيره، فياترى ماذا يكون جوابه سوى أن يعترف بالحق ويرجع عن فتياه أو يغالط فيزداد سقوطا أو ماذا كان يصنع؟!.

وأما المستفتَى فلا يخلو من أن يكون من أتباع أحد الأئمة المتبوعين عند أهل السنة، أو من فريق اللامذهبية.

فإن كان من أتباع الأئمة المتبوعين؛ فإن كان مالكيا أو شافعيا مثلا فإنما يفتى بالقول الصحيح المفتَى به فى مذهبه قولا واحدا، بدون ذكر اختلاف، لأن من المعلوم أن بيان الخلاف فى جواب المستفتَى لا يفيده سوى الحيرة، مع أن الإفتاء لأجل التخليص من الحيرة، لا لأجل الإيقاع فى زيادة الحيرة، كما نص على ذلك علماء المذاهب فى كتب رسم المفتى وأدب القضاء، فلا يجوز للمفتى أن يقول له: فيه قولان عن الشافعى، وفيه قول قديم وقول حديث، أو فيه ست روايات عن مالك بطريق ابن القاسم وأشهب وابن الماجشون والليثى، وعبد الملك بن حبيب، والعتبى مثلا، أو فيه خمسة أقوال فى مذهب أبى حنيفة: ظاهر الرواية، وغير ظاهر الرواية، وقول أبى يوسف، وقول محمد، وقول زفر، أو فيه عشر روايات عن أحمد فى الرعاية الكبرى، فإن أصحاب هؤلاء الأئمة قد محصوا الصحيح فى مذاهبهم مدى القرون، وعينوا قولا واحد للإفتاء فى كل مذهب، فليس للمفتى المقلد إلا أن يراجع الكتب المعتمدة عندهم فيفتى بالقول الصحيح فى المسألة.

وأما القول بأن فى (على الطلاق إن فعلت كذا) - مع العرف الجارى فى عده صريحا - قولين فى مذهب الحنفية مثلا اغترارًا بمثل قول أبى السعود العمادى ومن تابعه من المتأخرين الذين لا تلحق أقوالهم بالمذهب باعتبار طبقتهم، فليس من شأن الفقيه الباحث، وإن غلط الشيخ بخيت رحمه الله فى تأييد هذا القول الذى ليس من المذهب فى شىء حتى ألف رسالة فيه، لكن قوله هذا كقوله فى التصوير الشمسى مغمور فى زاخر صوابه سامحه الله.

وأى عربى لا يفهم من لفظ (على الطلاق) المعروف فى إيقاعه طلاق امرأة المتكلم، ولا يعتبر اللام تغنى غناء الإضافة النحوية؟. وهذا على بعده

عن الذوق العربى بعيد عن النقل بعيد عن المذهب. وأين هذا فى كتب ظاهر الرواية أو النوادر، أو النوازل التى أفتى فيها مشايخ المذهب؟. وما عرف إيقاع الطلاق به هو فى حكم الصريح.

ولسنا فى حاجة الآن إلى بيان أنواع الضعف الموجودة فى معروضات أبى السعود أو فتاويه المستضعفة مدى القرون عند فقهاء دار الإفتاء التى كان هو تولى رياستها فى حين من الدهر. على أن عذر أبى السعود هو عدم جريان العرف على إيقاع الطلاق بذلك اللفظ فى تلك البلاد، بخلاف البلاد العربية.

وأما إن كان المستفتى من طائفة اللامذهبية فلهم طوائف شتى فى البلد: منهم من ينشر الإباحة باسم التصوف، ومنهم من يذيع التجسيم باسم السلف، ومنهم من يحاول بعث المذهب الإسماعيلى من مقبره باسم الحديث، ومنهم من يتوقح إلى حد أن يحاول مزاحمة النبى -ﷺ- فى وحيه باسم السنة.. وكل هؤلاء اتفقوا على ألا يتفقوا فى شىء إلا فى الخروج على الأئمة ونبذ التمذهب، فلا أظن أن مذاهبهم فى المذاهب المعترف بها حتى يعتبر لهم مصدر إفتاء خاص، بل إذا لم يستأصل أهل الشأن شأفتهم قبل أن يكون قطرهم سيلا، وتركوهم وشأنهم إلى أن يستفحل أمرهم، ويستشرى شرهم فلا شك أن القطر الآمن - لا قدر الله - يكون عرضة لما لا تحمد عقباه، إلا إذا قامت كبار العلماء بواجبهم من الآن ومنعوا المتطفلين على الإفتاء من الإفتاء، وأرجعوا بحكمتهم دعاة تلك النحل الحديثة الممجوجة إلى صوابهم وقطعوا قول القائلين: أما لهذه الفوضى فى الإفتاء ولهذا التغاضى عن إحداث نحل جديدة فى الإسلام من آخر؟.

«ملحوظة»:

ليس كلامى فيمن يخدم الأمة عن كفاءة وجدارة من العلماء المخلصين.

كليمة حول المحاريب

من العجب أن نرى بين آونة وأخرى أناسا يسعون جهدهم فى إثارة ضجات حول مسائل تافهة، متغاضين عن موبقات ملأت البقاع، وآذت الشرع

الإسلامى فى جوهره وصميمه، ولو كان رائد هؤلاء الإخلاص لرأوا الصغير صغيرًا والكبير كبيرا، ووسعهم ما وسع جماعة المسلمين على توالى القرون، وقد بلغ ببعضهم التخطى إلى حد محاولة التحدى فى أمر يظن أنه قتله بحثًا فينبرى مستنكرًا لما توارثته جماعة المسلمين فى مساجدهم من أقدم العهود، وما ذلك إلا من سكوت كبار العلماء عن القطرة إلى أن تصبح سيلا، ولو حاسب هذا المتحدى نفسه ووازن بين ما حفظه وما غاب عنه لعلم أنه اغتر بسكوت أهل الشأن عن أمثاله فظن أن الجو صفا له فأخذ يشرع ما يشاء ويستنكر ما يشاء، وفي مثله قال الشاعر:

وإذا ما خلا الجبان بأرض ... طلب الطعن وحده والنزالا

ولو علم المسكين مقدار نفسه لسكت فاستراح وأراح، لكن النملة لما سئلت كم مقدار وزنك؟ أجابت قائلة: أزن بميزانى مائة قنطار، فإذن لا مانع من أن نرى ألف مجتهد ومجتهد فى كل بيت نمل!.

وقد اتفق أهل العلم على أن المسائل الفرعية الاجتهادية لا تتخذ مثار إنكار، فكيف يقوم فى صف الدعاة إلى الله من يجهل ذلك أو يتجاهله ولا ينزل المسائل منازلها؟.

وأشد ما قيل فى قيام الإمام فى الطاق كلمة أهل العراق. وفى الجامع الصغير للإمام محمد بن الحسن الشيبانى: «محمد عن يعقوب عن أبى حنيفة: لا بأس أن يكون مقام الإمام فى المسجد وسجوده فى الطاق، ويكره أن يقوم فى الطاق. ويروى مثل ذلك عن ابن مسعود -رضي الله عنه- وإبراهيم النخعى والحسن البصرى والثورى وغيرهم من علماء العراق. وهذه الكراهة كراهة تنزيه عندهم على ما ذكره الخير الرملى فى حاشية البحر الرائق، وهى أقرب إلى الجواز من الحظر، ولم يثبت عن ابن مسعود التعليل بالتشبيه بالنصارى لأن خبر البزار عنه فى سنده ميمون الأعور أبو حمزة قد ضعفه غير واحد، وإن ثبت عنه القول بكراهة القيام فى الطاق -أى المحراب-.

فسبر أهل العلم وجه الكراهة فى ذلك فلاحظوا احتمال أن تكون العلة

امتياز الإمام عن الجماعة بمقام، واحتمال أن تكون اشتباه حال الإمام على من فى اليمين والشمال، فالاحتمال الأول رده ابن الهمام قائلا: «إن امتياز الإمام مقرر مطلوب فى الشرع فى حق المكان حتى كان التقدم واجبًا عليه، وغاية ما هنا كونه فى خصوص مكان ولا أثر لذلك فإنه بنى فى المساجد المحاريب من لدن رسول الله -ﷺ- ولو لم تبن كانت السنة أن يتقدم فى محاذاة ذلك المكان؛ لأنه يحاذى وسط الصف وهو المطلوب؛ إذ قيامه فى غير محاذاته مكروه، وغايته اتفاق الملتين فى بعض الأحكام ولا بدع فيه، على أن أهل الكتاب إنما يخصون الإمام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه» وزد على ذلك احتجاج من يحتج بشرائع من قبلنا بالشرط المعروف قال الله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾(١).

وأما الاحتمال الثانى وهو كون علة الكراهة خفاء حال الإمام على بعض الجماعة، فقد قواه ابن الهمام ذاكرًا أن محاريب أهل العراق مجوفة مطوقة حتى إذا وقف الإمام داخل المحراب تشتبه حاله على من عن يمينه ويساره، فلو كان بجنبى الطاق عمودان وراءهما فرجتان يطلع منهما أهل الجهتين على حال الإمام لا يكره فعلى هذا يكون الأمر خاصا بأهل العراق.

ومن أهل العلم من عد وجه الكراهة قيام الإمام فى محل مرتفع فى المحراب. وقد قال ابن الهمام أيضا عند التعرض لذلك: «واختلف فى مقدار الارتفاع الذى تتعلق به الكراهة فقيل قدر القامة، وقيل ما يقع به الامتياز، وقيل ذراع كالسترة وهو المختار» اهـ. والتقدير بالقامة رواية الطحاوى عن أبى يوسف.

وعالم دار الهجرة مالك بن أنس -رضي الله عنه- مع أهل العراق فى كراهة انفراد الإمام فى مكان مرتفع فى رواية ابن القاسم. وفى المدونة: «كره مالك أن يصلى الإمام على شىء هو أرفع مما يصلى عليه من خلفه مثل الدكان فى

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٣٩.

المحراب ونحوه من الأشياء، إلا أن يكون على دكان يسير الارتفاع مثل ما كان عندنا بمصر فإن صلاتهم تامة» اهـ. وبذلك تعلم حكم المحاريب المتوارثة بمصر منذ عهد ابن القاسم صاحب الإمام مالك -رضي الله عنه-. لكن عالم قريش الإمام محمد بن إدريس المطلبى -رضي الله عنه- اختار فى «الأم» للإمام أن يصلى على الشىء المرتفع ليراه من وراءه فيقتدوا بركوعه وسجوده، وذلك بعد أن ساق حديث ابن مسعود -رضي الله عنه- فى النهى عن ذلك.

وأما قول ابن الهمام ببناء المحاريب فى المساجد من لدن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيؤيده حديث وائل بن حُجر -رضي الله عنه- عند البيهقى وفيه «... فدخل المحراب ...» وليس عدم ذكر أم عبد الجبار فى سنده بضائره لأنها لاتشذ عن جمهرة الروايات اللائى قال عنهن الذهبى: وما علمت فى النساء من اتهمت ولا من تركوها على أنها زوجة صحابى. ولعل قول ابن حجر فى نفى وجود المحاريب فى عهد النبى -صلى الله عليه وسلم- ليس بمعنى نفى وجودها مطلقا، بل يريد نفى كونها على أخص أوصاف محاريب عصره، وإلا فحديث وائل ابن حجر أحق بالتعويل من حديث عبد المهيمن بن عباس الذى يقول فيه «لم يكن لمسجد النبى -صلى الله عليه وسلم- محراب فى زمنه ثم أحدثه عمر بن عبد العزيز» لأنه يناقض روايته الأخرى التى توافق حديث وائل، وهى روايته عند الطبرانى من حديث سهل بن سعد -رضي الله عنه- وفيه «.. فلما بنى له محراب تقدم إليه ...» وماله متابع أحق بالقبول مما ينفرد به مثل عبد المهيمن وقد ضعفه غير واحد.

والواقع أن المحراب كان موجوداً. والذى زاد فيه عمر بن عبد العزيز أيام إمرته بالمدينة المنورة سنة ٨٧ هو التجويف البالغ فى المحراب. وعمر بن عبد العزيز أقر له طوائف الفقهاء بالإمامة فى الفقه والحديث والورع والاعتصام بالسنة، أفمثله يعد مبتدعا فيما فعل! ومن ظن أن تغيير البناء إلى أكمل فأكمل وأحكم فأحكم بدعة ممقوتة فهو الممقوت، ولم يكن مسجد النبى -صلى الله عليه وسلم- مبنيا بالحجارة إلا فى أساسه ولا مسقفا بغير جريد النخل، فوسعه

عمر -رضي الله عنه- وسقفه، ثم وسعه عثمان -رضي الله عنه- وبناه بالحجارة على أعمدة حجارة وسقفه بالساج، إلى أن جددت عمارته فى عهد إمرة عمر بن عبد العزيز بالمدينة المنورة سنة ٨٧ بفسيفساء ورخام. أفيعد هؤلاء مبتدعة ضلالا؟!!.

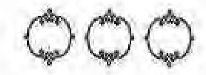
وقد أجاد الأستاذ السيد عبد الله بن الصديق الغمارى فيما علقه على رسالة السيوطى فى حكم الصلاة فى المحاريب وكشف الستار عن خبايا أسانيدها وأبان عدم صحة التمسك بما فيها من جهة التدليل على ما يدعيه السيوطى، وتسرع العالم كثيراً ما يوقعه فيما لا يرضاه لنفسه، وكم يوقع السيوطى تسرعه فى مثل هذه السقطة.

وقد أحسن صنعا فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عمر عبد الوهاب الجندى حيث ألف ما هو فصل الخطاب فى مسألة المحراب وكفى وشفى من كل ناحية، ووصف ما فى كنائس النصارى من المذابح التى قد تسمى المحاريب وصفا دقيقا لا يدع شبهة لأحد أن محاريب المسلمين لا تشبهها بوجه من الوجوه فجزاهما الله تعالى عن السنة خيرا حيث لم يدعا قولا لقائل.

والعجب من السيوطى كيف يحاول الاستدلال بحديث البيهقى «اتقوا هذه المذابح» بدون أدنى مناسبة له بالموضوع، ولا سيما بعد أن ادعى أن المحاريب لم يكن لها وجود فى عهد النبى -صلى الله عليه وسلم- على أن سالم بن أبى الجعد فى سنده مدلس، وقد عنعن وعنعنة المدلس مردودة عند أهل النقد، ونعيم بن أبى هند ناصبى كان يتناول عليا كرم الله وجهه فلا حب ولا كرامة، وعبد الرحمن بن مَغْرا تركه ابن المدينى وعده ابن عدى من الضعفاء، وسهل ابن زنجلة على حفظه لم يرو عنه من أصحاب الأصول الستة غير ابن ماجه ومثله متكلم فيه عند بعض أهل النقد، ومحمد بن عبد الله الحضرمى كان محمد بن أبى شيبة يضعفه. وتوثيق ابن حبان لبعض هؤلاء على طريقته فى توثيق المجاهيل وأما ما يروى عن ابن مسعود ففى سنده ميمون الأعور ضعفه

غير واحد، ومحبوب بن الحسن ضعفه النسائى، وإنما روى البخارى عنه حديثًا واحدًا بمشارك فى شيخ شيخه، ومحمد بن مرداس جهله أبو حاتم. قال الذهبى: روى عن خارجة خبراً باطلا، ولم يرو عنه من الأئمة الستة غير أبى داود وهكذا، وكراهة من كره من أهل العراق الصلاة فى الطاق لما سبق من ابن الهمام فلا ينهض ما يرويه السيوطى عن إبراهيم والحسن وابن مسعود وغيرهم حجة لمسألة الباب.

وهذه كليمة أسوقها على عجل نزولا عند رغبة بعض الإخوان وللكلام متسع إذا لزم، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.



حول مسألة المحراب

انتهاك حرمة الحقيقة والتاريخ مسايرة للهوى

رأيت فى العدد السادس (سنة ١٣٥٩) من مجلة الإسلام الغراء مقالا حول مسألة المحراب بقلم الأستاذ ابن رستم، فعجبت كيف استساغت إدارة المجلة نشره مع ما فى المقال المذكور من رمى السلف الصالح بالتغفل والانصياع لعمال النصارى فى بنائهم المسجد النبوى على تصميم كنائسهم حيث يقول كاتب المقال: «وأحدثوا فيه بدعة المحراب المجوف كما شاهدوا فى كنائسهم» وهى كلمة لم يسبق النطق بها لمسلم قبل هذا الأستاذ السنى إلا أن يكون من أهل نحلته، وحاش لله أن يجعل السلف الصالح على هذا الوصف وهم الذين دوخوا العالم ونشروا الإسلام وأعزوا المسلمين.

وفيه أيضًا وصم عمر بن عبد العزيز بالظلم والعدوان مع أنه هو الذى أحيا السنة بحمل أهل العلم على تدوينها، وقام بتفقيه أهل البلاد فى أمر دينهم ببعث عشرة عشرة من الفقهاء إلى كل قطر كما هو معلوم لمن درس تاريخ الفقه الإسلامى كما يجب، وقد ذاع عدله فى الحكم وأصبح مضرب مثل من عهد إمرته إلى عهد خلافته ووفاته، وحينما ولى إمرة المدينة المنورة سنة ٨٧هـ - عام بنائه للمسجد النبوى كما هو الراجح عند ابن سيد الناس - دعا عشرة من فقهاء المدينة وفيهم السبعة المشهورة وليس بينهم أبان بن عثمان وقال لهم: «إنى إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه وتكونون فيه أعوانًا على الحق، إنى لا أريد أن أقطع أمرًا إلا برأيكم أو برأى من حضر منكم، فإن رأيتم أحدًا يتعدى أو بلغكم عن عامل لى ظلامة فأحرج على من بلغه ذلك ألا يبلغنى».

أفمن تكون هذه سيرته أيام إمرته بالمدينة المنورة يعد شابًا غرًا يجرى مع هوى النفس ظلوما غشوما يغصب أموال الناس ويعتدى على حقوق الناس؟!! أم تقيًا ورعا يشرف على ما يشرف عليه بوجه يرضى الله ورسوله؟.

ويجد القارئ الكريم فى الأمر الصادر إليه من الوليد فى صدد توسيع المسجد النبوى ما نصه: «فمن باعك ملكه فاشتره منه، وإلا فقومه له قيمة عدل ثم اهدمه وادفع إليهم أثمان بيوتهم فإن لك فى ذلك سلف صدق عمر وعثمان» فقل لى بربك ماذا فى هذا مما ينافى شرع الله؟.

والإكثار من القول شأن الناس عند كل تجديد، وقد لقى عمر الفاروق -رضي الله عنه- عند توسيعه المسجد النبوى من حادثه كثيراً ليصرفه عن قصده لكنه -رضي الله عنه- كان إذا عزم أمضى، وليس حديثه مع العباس -رضي الله عنه- كما يريد أن يصوره كاتب المقال والكلام فى حديث أبىّ لا يسعه المقام، وكذلك كان عثمان -رضي الله عنه- لقى من أكثر الكلام ليحول دون توسيع المسجد النبوى كما يشير إلى ذلك حديث الصحيحين. ففيما فعل عمر وعثمان -رضي الله عنهما- أسوة حسنة لعمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه- حيث مضى فيما صمم مع وجود من يقول: «تركها على حالها أولى . . .» أو «إن هذا البنيان العالي إنما هو من أعمال الفراعنة والأكاسرة وكل طويل الأمل . .» ففى عمل عمر بن عبد العزيز هذا سير على سنة الراشدين، وإعزاز للإسلام حقا، ورفع لشأنه، وقضاء لحاجة المسلمين على الوجه الأكمل، وزينة للمسجد النبوى، ولم تزل المدينة المنورة مأرز الصالحين ومزدحمهم فى كل قرن، ولاسيما بعد انقضاء عهد الظلم بها بتولية عمر بن عبد العزيز إمرتها.

ويذكرنا إكثار الكلام حول تجديد المسجد النبوى، فى كل عهد ما حدث من الضجة يوم منع حاجب الحجاب الناس من المبيت فى الأزهر الشريف فى القرن التاسع الهجرى حتى نرى مثل المقريزى يجارى العامة فى استنكار ذلك، وكذا ما كان الناس يقولونه حينما نقلت الصناديق من الأزهر حديثا، وقد جرت سنة الله على اصطدام العتيق بالجديد إلا أن من جمع الله له الدين مع العقل لا يعادى كل قديم ولا يؤاخى كل جديد، بل يأخذ بالأصلح من الاثنين وهو الذى لا يصادم الشرع.

وكان فيما صنع عمر بن عبد العزيز فى المسجد النبوى: المحراب والشرفات، ولما نظر القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله بن عمر إلى الشرفات المحدثة فيه قالا: «إنها من زينة المسجد» ومن تكلم عند تجديد

المسجد النبوى إنما تكلم فى عظمة البنيان لا فى التجويف البالغ فى المحراب، بل استمرت الأمة فى عهد الأمويين والعباسيين إلى يومنا هذا على الأخذ بهذا الطراز فى المحاريب، وماذا على عمر بن عبد العزيز من كونه يترفه فى مبدأ أمره فى المباحات؟ ويتقلب فى نعم الله وفيما رزقه الله من الطيبات؟ ولم يزل يزداد خيراً إلى خير حتى ختم له بالخير، وقد أجمعت الأمة سلفًا وخلفا على إلحاقه بالخلفاء الراشدين علما وعملا، أفمثله لا يستأهل أن يكف عنه اللسان ويجتنب التلويح نحوه بتخاصم آل أمية وآل هاشم؟!!.

ولولا أن الأستاذ السنى يغار على «دينه الخالص» الآمر بهدم المحاريب فى آخر الزمن لتهيب واجتنب النيل من مثل عمر بن عبد العزيز بتصويره فى صورة الظلوم الغشوم زوراً وبهتانا تعويلا منه على ما رآه فى مثل «وفاء الوفاء» للسيد السمهودى من إزعاجه للحسن بن الحسن -رضي الله عنه-، مع أن ذلك ليس إلا حديث خرافة، وقد قال السهيلى: «إن الحجر والبيوت كانت أدخلت فى المسجد فى زمن عبد الملك بن مروان» بل كاتب المقال يناقض نفسه ويعترف بذلك ويقول: «كانت بيوت أمهات المؤمنين خالية منهن آنئذ بعد انتقالهن جميعا إلى رحمة الله، ولكنها كانت تعتبر جزءاً من المسجد إذ كان الناس يجلسون فيها وقت الصلاة ويصلون مع الجماعة - راجع مصدره - فإذن أين يتصور الاعتداء؟. و «وفاء الوفاء» الذى يستقى كاتب المقال منه أنباء يستولد منها ما يشاء، جامع لكل ما قيل حول موضوع الكتاب، لكن مؤلفه السيد يروى فيه عن كل من دب وهب فيحتاج الباحث إلى تمحيص ما فيه، ولذا قال السخاوى عن وفاء الوفاء: «مفتقر إلى تحرير ونظر».

وبالنظر إلى أن صاحب المقال يعول على «وفاء الوفاء» فى حملاته يمينا وشمالا مع تزيد ما يشاء أن يتزيد نهمس فى أذنه أن تلك الروايات انفرد بها محمد بن الحسن بن زبالة المخزومى وهو كذاب معروف، وعنه يقول ابن معين: كذاب خبيث لم يكن بثقة ولا مأمون. وقال البخارى: عنده مناكير. وقال أحمد بن صالح المصرى: كتبت عنه مائة ألف حديث، ثم تبين لى أنه كان يضع الحديث فتركت حديثه. وقال أبو زرعة: واهى

الحديث. وقال أبو حاتم: «منكر الحديث» وقال النسائي: متروك الحديث ليس بثقة. وقال مسلم: غير ثقة. وقال أبو داود: كذابا المدينة ابن زبالة ووهب بن وهب.

هكذا يكون قدوة من فارق الجماعة، أفبرواية مثله يصح في «دينه الخالص» أن ينال من مثل عمر بن عبد العزيز الذي أطبقت الأمة على إمامته في الفقه والحديث والورع والعدل والاعتصام بالسنة، وكتاب عبد الله بن عبد الحكم في سيرته جزء يسير من مناقبه، ولو فرض كونه مرغما في عهد إمرته لبادر بإزالة البدعة أيام خلافته لو كان هناك شيء يعده بدعة.

وأما ما يقال من محادثة أبان بن عثمان التي يسوقها كاتب المقال فكذب مكشوف من رواية ابن زبالة أيضا فيرمى في الزبالة!! بل ابن كثير ذكر وفاة أبان هذا في عداد وفيات سنة ٨٥هـ قبل البدء في بناء المسجد النبوي بسنتين، ولو كان أبان في الحياة يوم تولى عمر بن عبد العزيز إمرة المدينة لكان استحضره في عداد الفقهاء العشرة من أهل المدينة. وأما ما في تهذيب الكمال من أن وفاته كانت سنة ١٠٥ نقلا عن خليفة بن خياط فقد نصوا على أنه سهو عن تاريخ وفاة يزيد بن عبد الملك لأنه هو المذكور في طبقات خليفة بن خياط دون تاريخ وفاة أبان بن عثمان، وأعاد ابن كثير ذكره في السنة المذكورة مراعاة لحميه أبي الحجاج المزي الذي وهم في ذلك، على أن الأحوط عندهم إذا اختلفت الروايات في المواليد والوفيات أن يؤخذ بالأقدم في الوفيات وبالأحدث في المواليد.

وأما ما يذكره ابن جرير في تاريخه من أن الوليد كتب إلى ملك الروم يسأله أن يبعث له صناعا للبناء فبعث له بمائة صانع وفصوص كثيرة من أجل المسجد النبوي فيعده ابن كثير من أجل مسجد دمشق فأولى أن تكون كلمة

الأستاذ السنى فى مسجد دمشق، وإن وهم فى النقل، وتاريخ ابن جرير فى الأنباء يوزن بقيمة أسانيده فيها.

والحاصل أن كاتب المقال أراه أوغل فى الباطل حيث لم يرض أن يكون الكلام بهدوء فى مسألة «إنه يكره تنزيها قيام الإمام فى محراب غائر فى الجدار مطوق الحافتين بطوق ناتىء يلتزق به عمودان من جانب المحراب بحيث يصعب اطلاع من فى طرفى الصف على حال الإمام فى الانتقالات كما هو الطراز العراقى فى القديم. فيتراجع الإمام بمقدار ما يظهر حاله للجماعة فتزول الكراهة» كما فى كتب الفقه بل بلغت به المغالاة إلى النيل من السلف الصالح الذين أشرفوا على بناء المسجد النبوى بكل يقظة وانتباه مثل صالح بن كيسان الحافظ من أجلة شيوخ الإمام مالك -رضي الله عنه-، وإلى الطعن فى مثل عمر بن عبد العزيز المرضى عند جميع الطوائف الإسلامية، وإلا جعل القائمين بأمر بناء المسجد النبوى طوع إشارة عمال النصارى فى أقدس بقعة عند المسلمين فى عهد كبار التابعين أيام عز الإسلام - والانصياع لهم إن وقع إنما وقع فى زمن غير زمنهم - وهذا التصوير من الخطورة والاجتراء بمكان، ولعل الأستاذ السنى لا يتأخر بعد أن مهد هذا التمهيد عن أن يقترح هدم المبانى الدينية العالية، والجوامع الشاهقة القباب باعتبار أن علو البنيان وضخامته من عمل الأكاسرة والفراعنة! لأن من تكلم فى بناء المسجد النبوى فى عهد عمر بن عبد العزيز إنما تكلم فى عظمة البنيان لا فى تجويف المحراب كما سبق.

وأما ما يخص الأستاذ الجليل الشيخ عمر الجندى من مقال الأستاذ ابن رستم فصاحب الشأن يعده فى عداد ما يهمل، أو يجاوبه إن كان يرى منازلة مثله، والله سبحانه يجمع كلمة المسلمين، ويسدد خطواتهم ويعيد الشاطحين إلى رشدهم قبل أن ينزل عليهم البلاء المبين.

بناء مساجد على القبور والصلاة إليها

نشرت كلمات ضافية فى ذلك فى مجلة الأزهر وفى غيرها فى المدة الأخيرة حتى وقع فى عدد ربيع الآخر لسنة ١٣٦٦هـ من مجلة الأزهر بعد إيراد حديث جابر عند مسلم: «نهى رسول الله -ﷺ- أن يجصص القبر، وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه» وحديث أبى الهياج عنده أيضًا: «أن لا ندع تمثالا إلا طمسته، ولا قبراً مشرفا إلا سويته» ما نصه:

«وهما يدلان على عدم جواز إقامة بناء على القبر مطلقًا، سواء أكان القبر فى أرض مملوكة للبانى أم غير مملوكة كالأرض الموقوفة للدفن فيها أو المرصدة من ولى الأمر للدفن فيها؛ لأن ما جاء بهذين الحديثين مطلق غير مقيد بأرض دون أرض، فالذهاب إلى جواز ذلك فى الأرض المملوكة، وعدم جوازه فى الأرض المسبلة أو الموقوفة لا دليل عليه من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس» ثم استظهر صاحب التوقيع فى تلك الفتوى بكلام ابن القيم فى إغاثة اللهفان فى مكايد الشيطان: «وكذلك القباب التى على القبور يجب هدمها كلها لأنها أسست على معصية الرسول؛ لأنه قد نهى عن البناء على القبور، فبناء أسس على معصيته ومخالفته بناء غير محترم، وهو أولى بالهدم من بناء الغاصب قطعًا، وقد أمر رسول الله -ﷺ- بهدم القبور المشرفة، فهدم القباب والبناء والمساجد التى بنيت عليها أولى وأحرى، لأنه لعن متخذى المساجد عليها، ونهى عن البناء عليها فيجب المبادرة والمسارعة إلى هدم ما لعن رسول الله -ﷺ- فاعليه ونهى عنه، والله عز وجل يقيم لدينه وسنة رسوله من ينصرهما ويذب عنهما، وكذلك تجب إزالة كل قنديل أو سراج على قبر وطفيه».

فعلى هذا الرأى من صاحب التوقيع يجب على أولياء الأمور فى بلاد الإسلام أن يمسكوا بمعاول الهدم ليعملوها فى هدم قباب الصحابة وأئمة الدين وصالحى الأمة فى مشارق الأرض ومغاربها، والمساجد المضافة إليهم، وقباب ملوك الإسلام وأمراء الإسلام وغيرهم فى كل قطر، مع ما توارثت الأمة من خلاف ذلك خالفًا عن سالف، ففى مثل هذه البلوى العامة يجب على العالم

التروى واستقصاء أقوال أهل العلم فى جميع الطبقات ليجد بينها ما يزيل الحرج.

قال أبو عبد الله محمد الأُبّىّ المالكى فى شرح صحيح مسلم (٢-٢٣٤) «قال بعض الشافعية: كانت اليهود والنصارى يسجدون لقبور الأنبياء ويجعلونها قبلة يتوجهون إليها فى السجود فاتخذوها أوثانا فمنع المسلمون من ذلك بالنهى عنه، فأما من اتخذ مسجداً قرب رجل صالح أو صلى فى مقبرته قصداً للتبرك بآثاره وإجابة دعائه هناك فلا حرج فى ذلك، واحتج لذلك بأن قبر إسماعيل -عليه السلام- فى المسجد الحرام عند الحطيم، ثم إن ذلك الموضع أفضل مكان للصلاة فيه».

وقال عبد الغنى النابلسى الحنفى فى الحديقة الندية: (٢-٦٣١) «وأما من اتخذ مسجداً فى جوار صالح أو صلى فى قبره وقصد به الاستظهار بوجه، أو وصول أثر من آثار عبادته إليه لا للتعظيم له والتوجه إليه فلا حرج إذ مرقد إسماعيل -عليه السلام- عند الحطيم من المسجد الحرام، ثم إن ذلك الموضع أفضل مكان يصلى فيه. كذا فى شرح المصابيح» اهـ.

وفى شرح الدرر لإسماعيل النابلسى: «فإن كان فى المقبرة موضع أعد للصلاة ليس فيه قبر ولا نجاسة لا بأس به كما فى الخانية». وفى الحاوى: وإن كانت القبور وراء المصلى لا يكره اهـ.

وقال عبد الغنى النابلسى فى كتابه المذكور (٢-٦٣٠) فى بحث إيقاد الشموع على القبور: وهذا كله إذا خلا من فائدة وأما إذا كان موضع القبور مسجداً أو على طريق، أو كان هناك أحد جالس، أو كان قبر ولى من أولياء الله أو عالم من المحققين تعظيما لروحه المشرقة على تراب جسده كإشراق الشمس على الأرض إعلاما للناس أنه ولى ليتبركوا به ويدعوا الله عنده فيستجاب لهم فهو أمر جائز لا منع منه والأعمال بالنيات».

وفى المدونة (١-٩٠): «قلت لابن القاسم: هل كان مالك يوسع أن يصلى الرجل وبين يديه قبر يكون سترة له؟ قال: مالك لا يرى بأسًا بالصلاة فى المقابر، وهو إذا صلى فى المقبرة كانت القبور بين يديه وخلفه وعن يمينه وشماله. قال: وقال مالك: لا بأس بالصلاة فى المقابر. قال: وبلغنى أن بعض أصحاب النبى -ﷺ- كانوا يصلون فى المقبرة» وقال مالك أيضا فى المدونة (١-١٨٩): «أكره تجصيص القبور والبناء عليها وهذه الحجارة التى تبنى عليها».

وقال الشافعى فى الأم (١-٢٤٦): «وأحب أن لا يبنى (القبر) ولا يجصص فإن ذلك يشبه الزينة والخيلاء وليس الموت موضع واحد منهما، ولم أر قبور المهاجرين والأنصار مجصصة، وعن طاووس أن رسول الله -ﷺ- نهى أن تبنى القبور أو تجصص، قال الشافعى: وقد رأيت من الولاة من يهدم بمكة ما يبنى فيها فلم أر الفقهاء يعيبون ذلك، فإن كانت القبور فى الأرض يملكها الموتى فى حياتهم أو ورثتهم بعدهم لم يهدم شىء أن يبنى منها، وإنما يهدم إن هدم مالا يملكه أحد فهدمه لئلا يحجر على الناس موضع القبر فلا يدفن فيه أحد فيضيق ذلك بالناس.

وقال ابن حزم فى المحلى (٥-١٣٣) «فإن بنى عليه بيت أو قائم لم يكره ذلك، وكذلك لو نقش اسمه فى حجر لم نكره ذلك . . . وقد أنذر -عليه السلام- بموضع قبره بقوله «ما بين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة. وأعلم أنه فى بيته بذلك، ولم ينكر -عليه السلام- كون القبر فى بيت ولا نهى عن بناء قائم، وإنما نهى عن بناء على القبر قبة فقط.

هكذا يرى هذا الظاهرى فرقًا بين دفن الميت فى بناء وبين بناء قبره نفسه وبناء قبة عليه بعد دفنه، ومجال نظر المجتهد متسع فى الأحاديث الواردة فى ذلك، وقال أهل التفسير فى قوله تعالى عن أصحاب الكهف ﴿**قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا**﴾[1] أى المسلمون وملكهم المسلم لأنهم بنوا عليهم مسجدًا يصلى فيه المسلمون ويتبركون بمكانهم، وكانوا أولى

---

(١) سورة الكهف: الآية ٢١.

بهم وبالبناء عليهم حفظًا لتربتهم - كما ذكره النيسابورى وغيره. وحكى النووى فى المجموع (٥-٢٩٨) كراهة التجصيص وكتابة الاسم والبناء عن الجمهور ثم عزا إلى أبى حنيفة أنه لا يكره ذلك. وأين لفظ الشافعى ومالك من كلام ابن القيم؟!.

وحديث أبى الهياج فى إسناده اختلاف مع عنعنة حبيب بن أبى ثابت، ومع كون التسوية غير معمول بها مدى الدهور، وحديث جابر فيه عنعنة أبى الزبير، والنهى عن الكتابة زيد فى بعض الروايات، قال الحاكم فى المستدرك (١-٣٧٠): «هذه الأسانيد صحيحة، وليس العمل عليها؛ فإن أئمة المسلمين من الشرق إلى الغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف».

وترك العمل بالحديث مدى القرون علة قادحة عند كثير من أهل النقد، فإذا حمل النهى على التنزيه فى النهى عن البناء، وحملت التسوية فى حديث أبى الهياج على البناء فى المقبرة المسبلة هان الخطب، وتوافقت الآثار، وطابق الحكم بالهدم بحديث «ليس لعرق ظالم حق» وزال الغلو والإسراف فى تضليل الأمة وارتفع الحرج، نعم قول الإمامية بتجويز الصلاة إلى جهة قبور الأئمة بنية مزيد الثواب لا مهرب من دخوله فيما كان اليهود والنصارى يفعلونه، ولعل عند زميل صاحب التوقيع فى لجنة توحيد المذاهب ما يوضح هذه المسألة. ولنا عود إلى الموضوع إن شاء الله تعالى إذا لزم الكلام فى المقارنة بين الأدلة والله سبحانه ولى التسديد.

العيد والجمعة

زارنى زائر فاضل أمس يلتمس أن أكتب كلمة عما إذا كانت صلاة الجمعة تسقط عمن صلى صلاة العيد يوم الجمعة أم لا تسقط؟ فقلت: هذا سؤال فات أوانه. قال: لا، بل أرجوك ملحا فى الرجاء أن تكتب ما يشفى فى هذا الموضوع لأن كثيراً من السعاة فى الهدم بدون أن يبنوا شيئًا من الذين ديدنهم تشويش العامة بمجابهتهم بما يخالف المتوارث بينهم من المسائل فى

العقيدة والعمل - لأسباب علمها عند الله - دائبون على الكلام فى تلك المسألة فى كثير من المجالس والنوادى من يوم عيد الأضحى إلى اليوم، وربما يؤدى ذلك إلى التشكيك فى الفقه المتوارث كله إذا سكت أهل الشأن عن بيان الحق كلما اجترأ مجترئ على الفقه المتبع خلفًا عن سلف. فقلت له: هون الأمر عليك، وليست المسألة من المسائل الخطرة بالنسبة إلى شواذ المسائل التى نجابه بها بين حين وآخر، ومع ذلك أكتب كلمة عنها نزولا عند رغبتك فأقول مستعينا بالله:

إن القول بإجزاء صلاة العيد يوم الجمعة وكفايتها عن صلاة الجمعة قول شاذ يعزى إلى الإمام أحمد بن حنبل من بين الأئمة المتبوعين -ﷺ-، لكن حيث لم يكن تدوين مذهبه الفقهى بإشراف منه - بخلاف مذاهب سائر الأئمة - كثرت الروايات عنه كما تجد مصداق ذلك فى «الرعاية الكبرى» لابن حمدان و «الفروع» لابن مفلح، حتى أصبحت غربلة الروايات عنه بمكان من الصعوبة، وأشكل التعويل على صحة نسبة قول مخالف لقول الجمهور إليه، ولذا ترى ابن جرير وغيره ممن كتبوا فى الخلاف لا يذكرون خلافه فى الغالب، بل لم ينتشر مذهبه فى خارج العراق كمذهب فقهى إلا فى أواسط القرن الخامس بواسطة أبى يعلى القاضى وأصحابه. وقد دون الإمام الكيا الهراسى الشافعى المعروف كتابًا يحتوى على نحو مائة مسألة من مفرداته فأثار ثائرة الحنابلة حتى صنفوا ردوداً عليه.

وأما فى مسألتنا هذه فقد اتفق أبو حنيفة وأصحابه ومالك وأصحابه والشافعى وأصحابه حتى الظاهرية على أن صلاة العيد لا تسقط صلاة الجمعة أصلا.

وبعد هذا التمهيد أقول: إن المستفتى إن كان عاميا فلا مذهب له غير ما يفتيه به العالم الذى استفتاه، وثوقا بدينه وعلمه متحريا لا متشهيا، وهذا

العالم يكون مقيداً بنصوص مذهبه إن لم يكن من أهل الاجتهاد .. فمصر - حرسها الله تعالى - حيث لم يكن فيها مذهب معتبر يتقلده الشعب المصرى المسلم غير مذاهب أبى حنيفة ومالك والشافعى -رضي الله عنهم- لا يسوغ لعالم من ذلك الطراز أن يفتى مستفتيا غير حنبلى فيها بقول يعد شاذا عند الجمهور بمجرد أن يجده مدونا فى بعض الكتب ولا سيما فى الرخص، لأن ذلك يكون تشهيا لا تعبداً. وأما إن كان العالم المفتى ممن يستشعر الاجتهاد فى نفسه فلا يجوز له أن يفتى بشىء بدون حجة ناهضة يقيمها فى المسألة متلقيا الردود عليه بصدر رحب، فيكون كلامنا فى المسألة مع فريقين: فريق المقلدة أتباع الأئمة المتبوعين -رضي الله عنهم-، وفريق يطمح إلى الاجتهاد.

فالفريق الأول حيث يكتفى بنصوص الأئمة يكفينا هنا أن نسرد من نصوص أئمة الاجتهاد فى المسألة ما فيه بلاغ، فنقول:

قال الإمام محمد بن الحسن الشيبانى فى (الجامع الصغير): محمد عن يعقوب عن أبى حنيفة: عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالأول سنة والآخر فريضة، ولا يترك واحد منهما - يعنى العيد والجمعة - وفى (الموطأ) للإمام محمد أيضًا عن الإمام مالك بن أنس عن محمد بن شهاب الزهرى عن أبى عبيد مولى ابن أزهر أنه قال فى حديثه: «شهدت العيد مع عثمان بن عفان -رضي الله عنه-، فصلى ثم انصرف، فخطب فقال: إنه قد اجتمع لكم فى يومكم هذا عيدان فمن أحب من أهل العالية أن ينتظر الجمعة فلينتظرها، ومن أحب أن يرجع فليرجع فقد أذنت له» ثم قال محمد: «وبهذا كله نأخذ، وإنما رخص عثمان فى الجمعة لأهل العالية لأنهم ليسوا من أهل المصر وهو قول أبى حنيفة». والعالية على أميال من المدينة وأخرج البخارى هذا الحديث فى صحيحه فى الأضاحى كما أخرجه يحيى الليثى فى الموطأ.

وقال أبو الوليد الباجى المالكى فى شرحه: «روى ابن وهب ومطرف وابن الماجشون عن مالك أن ذلك (أى الإذن لأهل العوالى والقرى) جائز ... وبذلك قال أبو حنيفة والشافعى» اهـ.

وقال الشافعى فى (الأم): «وإذا كان يوم الفطر يوم الجمعة، صلى الإمام العيد حين تحل الصلاة ثم أذن لمن حضره من غير أهل المصر فى أن ينصرفوا إن شاؤوا إلى أهليهم ولا يعودون إلى الجمعة، والاختيار لهم أن يقيموا حتى يجمعوا أو يعودوا بعد انصرافهم إن قدروا حتى يجمعوا، وإن لم يفعلوا فلا حرج إن شاء الله تعالى، ولا يجوز هذا لأحد من أهل المصر إلا من عذر» . . ثم قال: «وهكذا إن كان يوم الأضحى، لا يختلف إذا كان ببلد يجمع فيه الجمعة ويصلى العيد، ولا يصلى أهل (منى) صلاة الأضحى ولا الجمعة لأنها ليست بمصر».

وقال البدر العينى فى (البناية شرح الهداية): «قال ابن عبد البر: سقوط الجمعة والظهر بصلاة العيد متروك مهجور لا يعول عليه».

وقال ابن حزم فى المحلى «وإذا اجتمع عيد وجمعة يصلى للعيد ثم للجمعة ولابد، ولا يصح أثر بخلاف ذلك. قال أبو محمد: الجمعة فرض والعيد تطوع، والتطوع لا يسقط الفرض» اهـ.

وبهذا ظهر مذهب الأئمة الثلاثة وأصحابهم ومذهب الظاهرية. ودليلهم الكتاب والسنة المستفيضة والعمل المتوارث والإجماع فى فريضة الجمعة على أهل الأمصار من الرجال غير المعذورين فرضًا عاما، فلا يتصور إخراج من يصلى العيد من هذا الحكم إلا بقيام دليل مثله فى القوة، ودون ذلك خرط القتاد - كما يقول المحدث الكبير التهانوى فى الجزء الثامن من كتابه «إعلاء السنن» وفيه استقصاء هذا البحث من كل ناحية - وما يعزى فى بعض الكتب إلى عطاء من إسقاط الجمعة والظهر عمن صلى العيد فى يوم اجتمع فيه العيد والجمعة فغلط من روايته لعدم خروج ابن الزبير بعد صلاة العيد إلى العصر، وحاشاه أن يقول بإسقاط الجمعة فضلا عن الظهر فيسقط من الصلوات الخمس صلاة.

وأما ما يروى عن ابن الزبير فستتحدث عنه قريبا إن شاء الله تعالى. ولا تثريب على حنبلى غير ملم بأدلة المسألة أن يتابع القول المدون فى كتب

الحنابلة فى المسألة من كون الجمعة فرض كفاية بعد أداء صلاة العيد بدون أن يسقط الظهر عمن لم يصل الجمعة، وهو مذهب زيد بن على -رضي الله عنه- أيضا، وحاشا أن يكون من مذهب زيد أو أحمد إسقاط فرض الظهر عمن صلى العيد.

وأما الفريق الذى يطمح إلى الاجتهاد فعليه أن يحتج على مدعاه فى هذا الباب، لكن حجته لا تكون إلا داحضة، لأن قصارى ما يكون عنده أحاديث وآثار مخرجة فى سنن أبى داود وغيره من الكتب غير الصحيحين وهى تدور بين أن تكون واهية الأسانيد، أو مخصصة بأهل البوادى بقرائن الأحوال.

حتى إن الموفق بن قدامة غير موفق فى (المغنى) للإدلاء بحجة مقبولة لمذهبه فى هذا الباب كما يظهر من مقارنة كلامه بما هنا.

فحديث أبى داود «حدثنا محمد بن كثير أنا إسرائيل ثنا عثمان بن المغيرة عن إياس بن أبى رملة الشامى قال: شهدت معاوية يسأل زيد بن أرقم هل شهدت مع رسول الله -ﷺ- عيدين اجتمعا فى يوم؟ قال: نعم، قال: فكيف صنع؟ قال: صلى العيد ثم رخص فى الجمعة، فقال: من شاء أن يصلى فليصل» فى سنده إسرائيل بن يونس ضعفه ابن المدينى وابن حزم، وإن انتقى الشيخان بعض أحاديثه وهذا ليس مما انتقياه. وقال ابن المنذر هذا الحديث لا يثبت وإياس بن أبى رملة مجهول. وأقره ابن القطان على أن إياسا مجهول فى (الوهم والإيهام) والذهبى فى «الميزان» وابن حجر فى «التقريب» و «تهذيب التهذيب». وقد انفرد إياس بتلك الرواية، وانفرد عنه عثمان بن المغيرة فيكون إياس مجهول العين والصفة فى آن واحد، وذِكْرُ ابن حبان إياه فى «الثقات» - على طريقته فى توثيق المجاهيل تبعا لشيخه ابن خزيمة - لا يجعله ثقة فلا يكون معنى لتحسين إسناده فضلا عن تصحيحه عند ابن خزيمة أو الحاكم، وسكوت النسائى وأبى داود إنما يدل فى التحقيق على

أنه صالح للاعتبار عندهما لو ورد بسند آخر، وأين الصلاحية للاعتبار من الصلاحية للاحتجاج به، ولا سيما في مناهضة ما ثبت بالكتاب والسنة المستفيضة والعمل المتوارث؟.

وأما ما يعزى إلى علي بن المديني من تصحيحه فوهم عن تصحيح أبي موسى المديني لجميع ما في مسند أحمد - وهذا الحديث مخرج فيه - وقد فند أهل العلم بالحديث رأي أبي موسى هذا، كما هو مبسوط في «الفروسية» لابن القيم، وفي تعليقنا على «خصائص المسند» لأبي موسى المديني، على أن وجود القادح الملموس في الحديث كما ذكرناه يقطع كلام كل خطيب، وأين هذا من حديث عثمان المخرج في الصحيح الدال على تخصيص أهل العوالي بذلك الترخيص؟ ولم ينكر عليه أحد في ذلك الجمع الحاشد، فيكون تخصيص الحكم بغير أهل الأمصار مجمعًا عليه بين الصحابة - رضي الله عنهم -، ولو فرض لحوق خلاف، لا يؤثر في الاتفاق السابق، وهذا الحكم ليس مما يعلم بالرأي فيكون حديث عثمان في حكم المرفوع، ويقويه مرسل عمر بن عبد العزيز عند الشافعي وموصول أبي هريرة عند البيهقي وإن كان في إسناده بعض ضعف.

وبهذا البيان يذهب أدراج الرياح توهم الشوكاني في «نيل الأوطار» صحة حديث زيد بن أرقم مع تلك القوادح المكشوفة، وتخيله تخصيص قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - بقول عثمان في تخصيص الترخيص بأهل القرى، وتصوره كون ذكر العوالي في حديث عثمان من قبيل التنصيص على بعض أفراد العام. كما أن قول الأمير الصنعاني في «سبل السلام» في حديث زيد بن أرقم: «قد صححه ابن خزيمة ولم يطعن غيره فيه فيصلح مخصصا لعام الكتاب والسنة» يسقط بذلك الإيضاح، ولم يصح الحديث كما سبق حتى يتصور تخصيص عام الكتاب به عند من يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد.

وقد أخذ الشافعى -رضي الله عنه- بحديث عثمان ومرسل عمر بن عبد العزيز على أصله في الأخذ بالمرسل، فلا يرد عليه ما يريد الصنعانى أن يورده عليه، على أن صحيح ابن خزيمة مفقود منذ قرون متطاولة غير باب التوحيد منه فلا يعول على تصحيح يعزى إليه بدون سند متصل مع تساهله المعروف فى التصحيح، والشوكانى والأمير الصنعانى ليسا على مناهج أهل البيت، ولا على مسالك أئمة السنة فى الفقة بل هما مضطربان فيه على قلة بضاعتهما فى الحديث وفقرهما من جهة الكتب رغم تشبعهما بما لم يعطياه وإن انخدع بهما بعض الناس، وقد أساء إلى العلم من اختار كتبهما فى عداد كتب الدراسة فى بلاد السنة، وقد أشرت إلى بعض أحوالهما فى «الإشفاق على أحكام الطلاق».

وأما حديث أبى داود «حدثنا محمد بن طريف البجلى ثنا أسباط عن الأعمش عن عطاء قال: صلى بنا ابن الزبير فى يوم عيد فى يوم جمعة أول النهار ثم رحنا إلى الجمعة فلم يخرج إلينا فصلينا وحدانا وكان ابن عباس بالطائف، فلما قدم ذكرنا ذلك له فقال أصاب السنة» فأسباط بن نصر فى سنده مختلف فيه، ضعفه أبو نعيم وأنكر أبو زرعة على مسلم إخراج حديثه وتوقف فى أمره أحمد. وقال ابن حجر: صدوق كثير الخطأ يغرب، وانتقاء مسلم لبعض أحاديثه بغير طريق محمد بن طريف لا يدل على أنه من شرط مسلم مطلقا كما يظهر من «شروط الأئمة ص٦٢»، والأعمش مدلس وقد عنعن، وابن خزيمة على تساهله فى التصحيح يرد ما يعنعن فيه الأعمش على أن ذلك ليس تمام الحديث . . وفى حديث النسائى بطريق عبد الحميد بن جعفر عن وهب بن كيسان: «ثم خرج فخطب فأطال الخطبة ثم نزل فصلى ركعتين» وتقديم الخطبة فيه يدل على أن هاتين الركعتين كانتا عن الجمعة، كما يدل حديث ابن جريج الآتى على ذلك أيضا، وصلاة الجمعة قبل الزوال جائزة فى بعض الأقوال - وإن كان هذا التجويز فى غاية الضعف من ناحية الحجة - فيكون كلام ابن عباس «أصاب السنة» محتمل الحمل على تقديم الخطبة على صلاة الجمعة «وعند الاحتمال يسقط الاستدلال» وكانت السنة -

أعنى العمل المتوارث - فى الجمعة تقديم خطبتها على صلاتها، وقد فعل ذلك ابن الزبير، على أن عبد الحميد بن جعفر فى سند النسائى قد انتقى مسلم بعض أحاديثه لكن الثورى ضعفه، وابن المدينى رماه بالقدر، وأبا حاتم قال عنه: إنه لا يحتج به فينزل حديثه عن مرتبة الحجة كنزول ما زيد فى المستدرك من أن ابن الزبير قال: «رأيت عمر يصنع هكذا» لأنه بطريق عبد الحميد بن جعفر هذا، ولأن ذلك لو كان معروفا عن عمر - لما أنكر الناس صنيع ابن الزبير وقد أنكروه. وعدم خروج ابن الزبير فى حديث أبى داود قد يكون لعذر طارئ، ولا دليل على أنه لم يصل الظهر. وصلاة الناس وحدانا متعينة الحمل على الظهر، لأنه لا يتصور أن يصلوا الجمعة وحدانا.

وحديث أبى داود «حدثنا يحيى بن خلف ثنا أبو عاصم عن ابن جريج قال: قال عطاء: اجتمع يوم الجمعة ويوم فطر على عهد ابن الزبير فقال: عيدان اجتمعا فى يوم واحد فجمعهما جميعا فصلاهما ركعتين بكرة لم يزد عليهما حتى صلى العصر» فى سنده يحيى بن خلف الباهلى لا يعلم توثيقه من غير ابن حبان، وطريقته فى توثيق المجاهيل معروفة، وابن جريج على إمامته مدلس وصيغته صيغة انقطاع، على أن متن الخبر المذكور لا يدل على تركه الجمعة، بل يدل على أنه صلى الجمعة قبل الزوال، وجواز ذلك قول بعضهم كما أشرنا إليه، ومع هذا كله ترى الروايات عن ابن الزبير بالغة الاضطراب مع عدم الحجة فى فعله ضد شوامخ الحجج فى المسألة.

وأما حديث أبى داود «حدثنا محمد بن المصفى وعمر بن حفص الوصابى -المعنى- قالا: حدثنا بقية ثنا شعبة عن مغيرة الضبى عن عبد العزيز ابن رفيع عن أبى صالح عن أبى هريرة عن رسول الله -ﷺ- أنه قال: «قد اجتمع فى يومكم هذا عيدان فمن شاء أجزأه من الجمعة وإنا مجمِّعون. قال عمر: عن شعبة» فمحمد بن المصفى فى سنده يروى مناكير، وهو قد جعل عنعنة بقية تحديثا هنا كما جعل بدل أبى هريرة ابن عباس فى سنن ابن ماجه وكلاهما وهم «ورواية ابن ماجه عن ابن عمر لا تصح لأن فى سندها جبارة ابن المغلس»، و «بقية» أحاديثه غير نقية فكُنْ منها على تقية كما يقول أبو

مسهر، وهو مدلس وقد عنعن فى رواية الوصابى عند أبى داود، والمغيرة مدلس أيضا وقد عنعن إلا أن البكائى تابعه، لكنه متكلم فيه، والصحيح عند أحمد والدارقطنى إرساله لا رفعه حيث رواه حماد عن عبد العزيز عن أبى صالح مرسلا، وهذه علة أخرى فى حديث بقية، وعلى فرض ثبوت الخبر يكون الخطاب بالتخيير لغير أهل المدينة بدليل «إنا مجمعون» والمراد بلفظ «إنا» أهل المدينة، وهذا هو الظاهر؛ ولا معدل عن هذا الظاهر بدون صارف، بل لو عم التخيير ما وجب على أحد من أهل المدينة أن يجمع معه -عليه السلام- ولغا قوله «إنا مجمعون» مع أن تأكيد التجميع بالجملة الاسمية و «إن» يفيد البت وعدم الهوادة. وقال أبو بكر بن العربى: حديث أبى هريرة عن أبى داود وحديث زيد بن أرقم عنده أيضا ليس فيهما ترك الإمام الجمعة -كما يحكى عن ابن الزبير- وإنما فيهما الرخصة لمن كان ذا منزل قصى اهـ.

فصاحب الحجة لا يمكنه العدول عن قصر الرخصة على أهل القرى، وعلى ذلك مشى الطحاوى فى «مشكل الآثار» اتباعا للحجج، إلا أن الحنبلى المقلد يعذر فى اتباع ما هو مدون فى كتب مذهبه، وإن ضعفت المسألة من ناحية الحجة كما هو الحكم فيمن يقلد الأئمة المتبوعين بخلاف من يلم بأدلة الأحكام فإنه لا يسوغ له الانحراف عن مقتضى الحجة النيرة المعالم.

فظهر أن صلاة العيد لا تغنى فتيلا عن صلاة الجمعة، والترخيص للتخلف عن الجمعة إنما هو بالنظر إلى أهل القرى والبوادى عند الأئمة الثلاثة وأصحابهم وجماهير الفقهاء -رضي الله عنهم-. وأبو داود على إخراجه لتلك الأحاديث لم يعز المسألة إلى أحمد فى مسائله ولا إسحاق بن منصور، ومع ذلك تعذر مقلدة المذهب الحنبلى أو الزيدى فى اتباع القول المدون فى المذهبين فى المسألة وإن كان ضعيف المدرك داحض الحجة، لأن دليل المقلد قول إمامه فلا يلزم بالحجة بخلاف من له إلمام بأدلة الأحكام، فإنه لا تسعه مخالفة الحجة الظاهرة، وقد ظهرت الحجة فى المسألة فلله الحمد على التوفيق والتسديد.

كشف الرؤوس ولبس النعال في الصلاة

كثر التساؤل فى هذه الأيام عن حكم صلاة المصلى وهو حاسر الرأس من غير عذر، وعن حكم الصلاة فى النعال، حيث نجم أناس يلذ لهم إنكار المعروف وإذاعة المنكر، ومفاجأة الجمهور بخلاف ما توارثوه خلفًا عن سلف، وهؤلاء المتمجهدون الساعون فى الفتنة بإثارة قلاقل بين المسلمين فى بيوت الله فى عباداتهم له سبحانه من أعجب الناس عقولا وأشبههم بالخوارج فى استعظام الصغير واستصغار الكبير، ولا داعى للإفاضة فى الكشف عن أحوالهم هنا، وقد عرفهم الناس بسعيهم فى تفرقة كلمة المسلمين فنبذوهم ودعوتهم فى كل مكان فأتحدث هنا عن المسألتين بتوفيق الله سبحانه:

أما صلاة المصلى وهو حاسر الرأس من غير عذر فصحيحة إذا كانت مستجمعة للشروط والأركان، لكنها خلاف السنة المتوارثة، والعمل المتوارث فى كل بقعة من بقاع المسلمين على توالى القرون، وتشبه بأهل الكتاب فإنهم يصلون وهم حسر الرؤوس كما هو مشهود، ونبذ للزينة التى أمر المسلمون بأخذها عند كل مسجد وصلاة، وقد أخرج البيهقى فى السنن الكبرى «٢/ ٢٣٦» بطريق أنس بن عياض عن موسى بن عقبة عن نافع عن عبد الله ولا يرى نافع إلا أنه عن رسول الله -ﷺ- قال: «**إذا صلى أحدكم فليلبس ثوبيه فإن الله عز وجل أحق من تزين له، فإن لم يكن له ثوبان فليأتزر إذا صلى ولا يشتمل أحدكم فى صلاته اشتمال اليهود**».

وأخرج أيضًا بطريق العباس الدورى: ثنا سعيد بن عامر الضبى عن سعيد «بن أبى عزوبة» عن أيوب، عن نافع قال: رآنى ابن عمر وأنا أصلى فى ثوب واحد فقال: ألم أكسك؟ قلت: بلى، قال: فلو بعثتك كنت تذهب هكذا؟ قلت: لا، قال: فالله أحق أن تزين له.

وأخرج أيضا بطريق يوسف بن يعقوب القاضى ثنا سليمان بن حرب ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع قال: تخلفت يوما فى علف الركاب فدخل على ابن عمر وأنا أصلى فى ثوب واحد فقال لى: ألم تكس ثوبين؟ قلت بلى، قال: أرأيت لو بعثتك إلى بعض أهل المدينة أكنت تذهب فى ثوب واحد؟ قلت: لا، قال: فالله أحق أن يتجمل له أم الناس؟.

وهذه هى مدارك الفقهاء فى قولهم بكراهة صلاة المصلى فى هيئة لا يخرج بها إلى من يحترمه، ولا شك أن المرء لا يخرج إلى من يحترمه وهو حاسر الرأس فى عادة المسلمين خلفًا عن سلف فتكره صلاته وهو حاسر الرأس.

قال الماوردى: أخذ الزينة هو التزين بأجمل اللباس وقال أبو حيان: والذى يظهر أن الزينة هو ما يتجمل به ويتزين عند الصلاة. ولا يدخل فيه ما يستر العورة لأن ذلك مأمور به مطلقا اهـ.

وهذا الكلام وجيه جدًّا فشمول الزينة لغطاء الرأس ليس بموضع ريبة أصلا، وهو المعمول به من أول الإسلام إلى اليوم، ولم ير أحد فى زمن من الأزمان ولا فى مكان من الأمكنة انعقاد صفوف المسلمين فى صلواتهم وهم حسر الرؤوس. ومن ينكر ذلك يكون مكابرا. فمحاولة إخراج غطاء الرأس من الزينة لا يعاضدها دليل بل تكون قولا بالتشهى بدون قدوة. ولاشك أن لفظ الزينة يتناول غطاء الرؤوس تناولا أوليا فيكون مأمورًا به فى الآية، وتوهم اقتصار الآية على سبب نزولها من زجر أهل الجاهلية الذين كانوا يطوفون بالكعبة وهم عراة من جميع ملابسهم؛ ابتعاد عن منهج أهل الاستنباط من أن العبرة بشمول اللفظ لا بخصوص السبب، ولذا ترى أهل المذاهب مجمعين على استحباب لبس القلنسوة والرداء والإزار فى الصلاة كما فى شرح المنية «٣٤٩» ومجموع النووى «٣/ ١٧٣» وغيرهما.

وقد استقصى المحدث السيد محمد بن جعفر الكتانى رحمه الله فى «الدعامة» ذكر الأحاديث الدالة على مبلغ مواظبته -ﷺ- على لبس القلانس بعمامة وبدون عمامة، وأقوال أهل العلم فى ذلك، فليراجع.

وأما ما يروى من أنه -عليه السلام- كان ربما نزع قلنسوته فجعلها سترة بين يديه وهو يصلى فضعيف كما فى شرح الشمائل وغيره فلا يعرج عليه. وليس له ذكر فى دواوين الحديث المعتبرة فلا يمكن أن يناهض العمل المتوارث والسنة المتوارثة فى تغطية الرأس، نعم كان عمر -رضي الله عنه- ينهى الإماء عن تغطية

رؤوسهن فلعل هؤلاء الحسر يعدون أنفسهم من الإماء!! أو يحبون التشبه بهن فى صلواتهن. وهذا ليس من شأن الرجال فى نظرنا وهم وشأنهم فى ذلك. فمن استهان بالعمل المتوارث والسنة المتوارثة فى تغطية الرأس ولم يكترث بحصول التشبه بحال النصارى فى صلواتهم ولا بمشابهة الإماء، لا يكون سليم النية فلا يمكن من شغبه الفارغ.

وأما الحج فعبادة خاصة فى مكان خاص وزمان خاص فلا يقاس عليه شىء فى باب الكشف عن الرؤوس.

وفى شرح منية المصلى «٣٤٨»: «ويكره أن يصلى حاسراً رأسه تكاسلا - بأن استثقل تغطيته ولم يرها أمراً مهما فى الصلاة فتركها لذلك - ولا بأس إذا فعله تذللا وخشوعا - وقوله «لا بأس» يدل على أن الأولى أن لا يفعله وأن يتذلل ويخشع بقلبه فإنهما من أفعال القلب» اهـ.

وهكذا الحكم فى باقى المذاهب، وزد على ذلك أن كشف الرأس فى الصلاة أصبح شعاراً لطائفة من مبتدعة اليوم فينبذ نبذاً بعداً عن التشبه بهم. والحاصل أنه لم يثبت عن النبى -ﷺ- أنه صلى وهو حاسر الرأس من غير عذر حتى نقتدى به -ﷺ- فى كشف الرأس فى الصلاة، وقد سبق بيان عادة النصارى من كشف الرؤوس فى صلواتهم بل هم يفعلون كذلك فى كل موقف احترام يقفونه.

ومن الأنباء الطريفة المتصلة بكشف الرؤوس، أن الروس لما استولوا على قوقاسيا الإسلامية سنة ١٢٨٠هـ بعد حرب دامت نصف قرن ألزم حكام الروس المسلمين هناك أن يكشفوا رؤوسهم عند دخولهم على الحكام، فأنف عالم ربانى ملء قلبه العزة الإسلامية من قبول هذا الإرغام، وقال للحاكم العام: أنتم أعطيتم كلمة بأن لا تتدخلوا بشؤون ديننا، وكشفُ المسلم عن رأسه عند دخوله على الحكام محظور فى دين الإسلام فكيف تحاولون الآن أن ترغمونا على ذلك؟!.

فقال الحاكم سأجمع علماءكم فى مؤتمر لأعلم ما إذا كانت آراؤهم

تطابق رأيك، ففعل، فإذا العلماء يتخاذلون مجمجين وذلك العالم مصرّ على رأيه. فقال الحاكم لذلك العالم: اكتب مستندك فى رأيك هذا لأرفعه إلى الرئيس الأعلى لعلماء الدين الإسلامى فى الدولة، فإذا وافقك على رأيك هذا أنفذ حكم إعفاء المسلمين من ذلك الإلزام فى قطركم رغم انفرادك فى الرأى، وإلا فأنت تتحمل عاقبة إصرارك، فقال العالم: وهو كذلك، وكتب ما معناه: «إن المسلمين لا ينزعون قلانسهم عند دخولهم المساجد وفى صلواتهم لله جل جلاله، فإذا فعلوا ذلك عند دخولهم إليكم يكونون كأنهم يجلونكم فوق إجلال الله وهذا مما لا يجوز فى دين الإسلام». فبعث الحاكم ما كتبه إلى الرئيس الأعلى فاتفق أن وافق الرئيس على رأى هذا العالم الغيور، فتم إعفاء المسلمين فى ذلك القطر من هذا الإلزام.

هكذا تكون العزة والأنفة والابتعاد عن التشبه بأهل الكتاب بخلاف ديدن دعاة توحيد الأديان، وجعلها فى منازل متساوية، ودعاة إزالة الحواجز بينها.

وأما الصلاة بالنعل فصحيحة إذا كانت طاهرة لا تمانع وضع باطن رؤوس الأصابع على الأرض كما هو شأن تمام السجدة - على ما ذكره الخطابى وغيره - وكان مسجد النبى -عليه السلام- مفروشًا بالحصباء، وحجرات أزواج النبى -ﷺ- كانت فى اتصال المسجد فلم تكن نعله -عليه السلام- مظنة إصابة قذر أصلا؛ لأنه لم يكن يطأ بها شوارع قذرة، وكانت المدينة المنورة طاهرة الأزقة من الأرواث والأرجاس انصياعا من الصحابة -رضي الله عنهم- لأمر الرسول -ﷺ- فى مراعاة النظافة الكاملة فى البيوت وأفنيتها فضلا عن بيوت الله.. فكان الماشى فيها يتمكن من التحفظ فى المشى من وطء الأقذار، وأراضيها كانت رملية رخوة يؤمن معها الرشاش وعند إرادة صب الماء كانوا يبتعدون عن الأزقة والمساكن ويتطلبون دمثا من الأرض لا يرش، وكان -عليه السلام- إذا أراد البراز انطلق حتى لا يراه أحد، وكان ينهى عن الملاعن الثلاث، وكان ينهى عن

التخلى فى طريق الناس أو ظلهم - كما أخرجه أبو داود وغيره، بخلاف شوارع اليوم ومراحيض اليوم فإنها لا يمكن فيها التحفظ من وطء الأقذار والرشاش على النعال لكون مراحيضها صلبة ترش حتما فى النعال، ولا سيما إذا بال الشخص وهو قائم لأنها على طراز أفرنجى لا يتمكن المرء من البول فيها إلا وهو قائم.

وقد صح أنه -عليه السلام- خلع نعله عند الصلاة فى فتح مكة فيكون هذا آخر الأمرين. كما أنه خلع حينما أعلمه جبريل أن بنعله أذى. والترخيص عند التحقيق من طهارة النعل هو مقتضى الأدلة عند المحققين. ومن يرى استحباب لبسها بشرطه إنما استحب لمخالفة اليهود، لكن أهل الكتاب أصبحوا اليوم يدخلون كنائسهم ويصلون بنعالهم فتكون المخالفة لهم فى خلع النعال لا فى لبسها.

وقول أنس -رضي الله عنه- «نعم» لمن سأله «أكان يصلى فى النعلين؟» لا يدل على المواظبة، كما تجد ما يوضح ذلك فى شرح النووى لمسلم عند كلامه فى صلاة الليل. فتكون دعوى بعض الحنابلة الشذاذ سنيةَ لُبس النعل فى الصلاة غير قائمة الحجة. بل يعد اليوم من سوء الأدب دخول المساجد بالنعال؛ لما ذكره النووى والأبى فى شرح مسلم وعلى القارى فى شرح المشكاة والمقرى فى فتح المتعال واللكنوى فى غاية المقال وابن أبى سعيد السجستانى فى منية المفتى والحموى فى الأشباه، بل لهم سلف فى الصحابة -رضي الله عنهم-.

وإليك تفصيل ما يدل على ذلك:

قد صح عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- أنه سئل: أكان النبى -صلى الله عليه وسلم- يصلى فى نعليه؟ فقال: نعم. كما فى الصحيحين وغيرهما. وقال النووى فى باب قيام الليل من شرح مسلم: إن المختار الذى عليه الأكثرون والمحققون من الأصوليين أن لفظة «كان» لا يلزم منها الدوام ولا التكرار إنما هى فعل ماض يدل على وقوعه مرة، فإن دل دليل على ذلك عمل به وإلا فلا تقتضيه بوضعها اهـ.

وفى حاشية معانى الآثار: قال النووى: لا يؤخذ منه لغيره -ﷺ- لأن حفظ غيره لا يلحق به، ثم إن فعل لا يفعل فى المساجد لئلا يفضى إلى الفساد، بل لا يدخل المسجد بالنعل مخلوعة إلا وهى فى كن يحفظها.

وفى المجموع للنووى «٣-٤٢٧» قال الشافعى: وأحب إن لم يكن الرجل متخففا أن يفضى بقدميه إلى الأرض ولا يسجد متنعلا اهـ. ومصداقه ما فى الأم للشافعى «١/ ٩٩»: وأحب إذا لم يكن الرجل متخففا أن يفضى بقدميه إلى الأرض ولا يسجد متنعلا فتحول النعلان بين قدميه والأرض اهـ.

قال ابن بطال: الحديث محمول على ما إذا لم يكن فيهما نجاسة. ثم هو من الرخص كما قال ابن دقيق العيد لا من المستحبات لأن ذلك لا يدخل فى المعنى المطلوب من الصلاة، وهى وإن كانت من ملابس الزينة إلا أن ملامستها الأرض التى تكثر فيها النجاسات قد تقصر عن هذه الرتبة . . وإذا تعارضت مراعاة مصلحة التحسين، ومراعاة إزالة النجاسات قد تقصر عن هذه الرتبة . . وإذا تعارضت مراعاة مصلحة التحسين، ومراعاة إزالة النجاسة؛ قدمت الثانية لأنها من باب دفع المفاسد والأخرى من باب جلب المصالح إلا أن يرد دليل إلحاقه بما يتجمل به فيرجع إليه ويترك هذا النظر اهـ. كما فى شروح البخارى.

وأنت تعلم منزلة ابن دقيق العيد فى الحفظ والاجتهاد والجمع بين مذهبى مالك والشافعى أتم جمع.

وقال ابن حجر: ورد فى كون الصلاة فى النعال من الزينة المأمور بأخذها فى الآية حديث ضعيف جداً أورده ابن عدى فى الكامل، وابن مردويه فى تفسيره من حديث أبى هريرة والعقيلى من حديث أنس اهـ. ولا شأن لمثل هذا الضعيف فى باب الأحكام فيبقى نظر ابن دقيق العيد مأخوذاً به.

وفى شرح جامع الترمذى للعراقى: اختلف نظر الصحابة والتابعين فى لبس النعال فى الصلاة: هل هو مستحب أو مباح، أو مكروه؟ والذى يترجح التسوية بين اللبس والنزع مالم يكن فيهما نجاسة محققة أو مظنونة اهـ.

فخلافهم فيما إذا كانت طاهرة لا فى النعل التى يمشى فيها لابسها فى مثل شوارعنا وأزقتنا ومراحيضنا أصلا كما نوضح ذلك. واستحباب من استحب لبسها إنما هو باعتبار المخالفة لليهود لحديث أبى داود والحاكم: عن شداد بن أوس، لكن فى سنده مروان بن معاوية وهو مدلس، وقد عنعن، ويعلى بن شداد وعنه يقول الذهبى: بعض الأئمة توقف فى الاحتجاج بخبره اهـ. على أن أهل الكتاب أصبحوا يصلون فى نعالهم فتكون المخالفة لهم فى نزعها لا فى لبسها فى الصلاة كما فى «بذل المجهود» وكما هو مشهود.

وقال الأبى فى شرح مسلم (٢/ ٣٥١) فى شرح حديث أنس السابق: «ظاهره التكرار ولا يؤخذ منه جواز الصلاة فى النعل وإن كان الأصل التأسى لأن تحفظه -ﷺ- لا يلحق به غيره بل الناس تختلف حالهم فى ذلك، فرب رجل لا يكثر المشى فى الأزقة والشوارع، وإن مشى فلا يمشى فى كل الشوارع التى هى مظنة النجاسة، وإنما يؤخذ جواز الصلاة فيها من فعل الصحابة - ﷺ- منضما إلى إقراره -ﷺ- لهم، ثم إنه وإن كان جائزًا - يعنى عند إمكان إتمام السجدة فيها مع طهارتها - فلا ينبغى أن يفعل لاسيما فى المساجد الجامعة فإنه قد يؤدى إلى مفسدة أعظم كما اتفق فى رجل يسمى هداجا من أكابر أعراب أفريقية إذ دخل الجامع الأعظم بتونس بأخفافه فزجر عن ذلك فقال: دخلت بها كذلك والله على السلطان، فاستعظم ذلك العامة منه وقاموا عليه وأفضت الحال إلى قتله وكانت فتنة، وأيضا فإنه يؤدى إلى أن يفعله من العوام من لا يتحفظ فى المشى بنعله، بل لا يدخل المسجد بالنعل مخلوعة إلا وهى فى كن يحفظها اهـ.

وأنت تعلم منزلة الأبى بين شراح مسلم، ومن نظر إليه بمنظار مصغر فهو مختل البصر عليل النظر، وترجمته فى نيل الابتهاج «٢٨٧». وقد تابعه السنوسى شارح مسلم.

وقال الأبى أيضًا فى «٢/ ٦٦» وأما إدخال الأنعلة غير مستورة فسأل الشيخ الصالح أبو على القروى الشيخ الفقيه الصالح أبا الحسن المنتصر عن ذلك فقال: يا سيدى ألم تخبرنى أن سيدى أبا محمد الزواوى رآك وضعت

نعلك غير مستورة بإزاء سارية. فقال: أنتم أيها الرهط يقتدى بكم فلا تفعل، فكان القروى بعد ذلك يقول حدثنى المنتصر عنى أن الزواوى كرهه اهـ ومثل ذلك فى مدخل ابن الحاج المالكى.

هكذا كان علماء المالكية فى التحفظ أسوة بإخوانهم من علماء باقى المذاهب. ومخالفة هؤلاء جميعًا ليست بالأمر الهين عند من أوتى بصيرة.

قال ابن حجر المكى فى شرح المشكاة فى شرح حديث «خالفوا اليهود»: وقضيته ندب الصلاة فى النعال والخفاف، لكن قال الخطابى: ونقل عن الإمام الشافعى أن الأدب خلع نعليه فى الصلاة، وينبغى الجمع بحمل ما فى الخبر على ما إذا تيقن طهارتهما، ويتمكن معهما من تمام السجود بأن يسجد على جميع أصابع رجليه، وكلام الإمام فيما إذا كان على خلاف ذلك. اهـ.

ورد عليه على القارى فى شرح المشكاة (١/ ٤٨٣) وقال: «هذا خطأ ظاهر لأنه يلزم منه أنه إذا تيقن الطهارة ولم يمكن معهما إتمام السجود يكون خلع النعل أدبا مع أنه حينئذ واجب. فالأولى أن يحمل قول الشافعى على أن الأدب الذى استقر عليه آخر أمره -عليه السلام- خلع نعليه، أو الأدب فى زماننا عند عدم اليهود أو النصارى أو عدم اعتيادهما الخلع. ثم سنح لى أن معنى الحديث خالفوا فى تجويز الصلاة مع النعال والخفاف فإنهم لا يصلون أى لا يجوزون الصلاة فيهما، ولا يلزم منه الفعل وإنما فعله -عليه السلام- تأكيدا للمخالفة خصوصا على مذهب من يقول إن الدليل الفعلى أقوى من الدليل القولى» اهـ.

ونعال الصحابة كانت لينة مكشوفة الأصابع كالنعال المعروفة فى الحجاز إلى اليوم فيسهل معها إتمام السجود بخلاف مداسات اليوم فإنها صلبة، فوضع الرجل فيها كوضعها فى صندوق فلا يتمكن المصلى من إتمام السجود فيها. وحديث السجود على سبعة آراب مما أخذ به جميع الفقهاء فى جميع المذاهب وفى شرح المنية (٢٨٥): المراد من وضع القدم وضع أصابعها قال الزاهدى: ووضع رؤوس القدمين حالة السجود فرض، وفى مختصر الكرخى: سجد

ورفع أصابع رجليه عن الأرض لا تجوز. وكذا فى الخلاصة والبزازية، والمراد بوضع الأصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها، وإلا فهو وضع ظهر القدم وهوغير معتبر، وهذا مما يجب التنبيه له فإن أكثر الناس عنه غافلون اهـ. وذلك بعد أن رد على صاحب العناية وهمه. وقال عن قوله فى عدم وجوب وضع الأصابع فى السجود: إنه بعيد عن الحق وبضده أحق إذ لا رواية تساعده والدراية تنفيه اهـ.

ومن الدليل على أن نزع النعلين آخر الأمرين: حديث عبد الله بن السائب عند أبى داود أنه رآه عام الفتح يصلى وقد خلع نعليه.

ثم ما وقع فى حديث أنس عند الطبرانى وغيره من أنه -عليه السلام- «لم يخلع نعليه فى الصلاة إلا مرة» فالمراد به خلعهما أثناء الصلاة لصريح لفظ الحديث نفسه، لأن الصلاة فى الحديث جعلت ظرفا للخلع، فلا يتصور أن تكون الصلاة ظرفا للخلع إلا إذا وقع الخلع فى أثناء الصلاة كما لا يخفى، فيكون تخيل أنه -عليه السلام- لم يخلع النعلين قبل الصلاة طول عمره إلا مرة، خروجا على نص الحديث ودلالته الصريحة، فلا ينافى هذا الحديث كثرة خلعه قبل الصلاة. على أن فى سند حديث أنس ثمامة بن عبد الله - وهو ممن يشير ابن معين إلى ضعفه، وكان غير محمود فى القضاء وإن كان ممن ينتقى بعض حديثه فى الصحيح وليس هذا منه - . . وفيه أيضا عبد الله بن المثنى - وهو متكلم فيه وإن انتقى بعض حديثه فى الصحيح أيضًا - على أن خبر أنس هذا تعارضه روايات عن ابن عباس، وأبى هريرة، وابن مسعود، وعبد الله بن الشخير -رضي الله عنهم- حيث لم يوجد فيها القصر على مرة واحدة، بل فيها ذكر الخلع أثناء الصلاة فقط من غير قصر على مرة واحدة وهو الموافق لأحاديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وأبى هريرة، وعائشة، وعبد الله بن السائب -رضي الله عنهم- المخرجة فى سنن أبى داود والبيهقى ومسند أحمد، ومعجم الطبرانى الأوسط، وغيرها فى صلاته عليه الصلاة والسلام وهو غير لابس النعلين.

على أن المسجد النبوى كان مفروشا بالحصباء فى مبدأ الأمر، وليس له سقف يحمى أرضه من حرارة الشمس فكان يحوج ذلك إلى اتخاذ نعال خاصة اتقاء من حرارة الحصباء وخشونتها، وأين هذا مما استقر عليه الأمر فيما بعد؟ ولا لوم على من اتخذ نعالا لينة كأخفاف لينة دون الكعبين لتلبس أثناء الصلاة خاصة كما كان أصحاب شيخ مشايخنا الضياء المحدث يفعلون ذلك؛ لأن مثل هذه النعال لا تحول دون التمكن من إتمام السجود، ولا هى مظنة لصوق النجاسة بها لعدم المشى بها فى الأزقة والشوارع.

وفى حديث الطحاوى بطريق شعبة عن النعمان بن سالم عن عثمان بن عمرو بن أوس قال: كان جدى - يعنى أوس بن أبى أوس -رضي الله عنه- يصلى فيأمرنى أن أناوله نعليه فينتعل ويقول: رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يصلى فى نعليه اهـ. وهذا اتخاذ نعل خاصة للصلاة، وهذا مما لا كلام فيه كما سبق، ومن لم يعترف بمبلغ تحفظ النبى -صلى الله عليه وسلم- وتحفظ أصحابه -رضي الله عنهم- من الأقذار فى ثيابهم ومساجدهم ومنازلهم وأزقتهم مع كثرة ما ورد فى ذلك من الأحاديث التى أشرت إلى بعضها ولم يلتفت إلى صنوف الأرجاس والأنجاس المشهودة فى أزقة اليوم ومراحيض اليوم بل منعرجات الشوارع التى اتخذها حمير البشر مذاهب ومبالات تسيل أرجاسها إلى تلك الشوارع المرشوشة، وحمل العامة على أن يوسخوا المساجد بنعالهم القذرة، وعرض صلواتهم هكذا للفساد بنجاسة نعالهم، وعدم تمكنهم من إتمام السجود فيها لصلابتها - فهو مريض القلب زنخ العقل، وسخ الفعل، متعام عن الحقائق، مكابر فلا يستحق الخطاب.

وقد تطابقت كلمات أهل العلم على أن الصلاة فى نعال الشوارع اليوم خلاف الأدب وإن كانت طاهرة، بل سوء الأدب كما تجد تفصيل ذلك فى «منية المفتى» للسجستانى و «فتح المتعال» للعلامة المقرى، و «شرح المشكاة» لعلى القارى و «غاية المقال» للمحدث عبد الحى اللكنوى وغيرها.

وأما طهارة النعل بالمسح على الأرض ففيما إذا كان الأذى فيها ذا جرم غير رطب تتشرب النعل رطوبته النجسة؛ لأن لفظ الحديث عن أبى داود - فى الصلاة - من روايته عن موسى بن إسماعيل عن حماد بن سلمة عن أبى نعامة السعدى عن أبى نضرة عن أبى سعيد الخدرى مرفوعًا: «إذا جاء أحدكم

المسجد فلينظر فإن رأى فى نعليه قذرا - أو قال أذى - فليمسحه وليصل فيهما»، ومثله فى صحيح ابن حبان إلا أنه لم يقل فيه: وليصل فيهما. ولفظ الطيالسى بطريق حماد وبهذا السند مرفوعا: «فإذا أتى أحدكم المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه أذى فليخلعهما وإلا فليصل فيهما، وهذا ساكت عن المسح بل آمر بالخلع فيكون الخلاف فى حديث أبى سعيد بعيد الثقة كما ترى مع أن سنده أمثل من سند حديثى الأوزاعى عند أبى داود.

وفى لفظ «إن وجد» فدل لفظ «إن رأى» ولفظ «إن وجد» على أن المراد بالأذى هو المرئى، ونحو البول لا يرى بعد الجفاف فيكون المراد من الأذى فى الحديث ما هو ذو جرم لأنه هو الذى يرى ويوجد. وفى حديث أبى هريرة عند أبى داود بين تطهيرهما بقوله -عليه السلام- «فطهورهما التراب» ومن المعلوم أن التراب لا يزيل الرطوبة التى تتشربها النعل، فيكون التطهير بالتراب مقصوراً على الأذى اليابس ذى الجرم بهذا التعليل لأنه هو الذى يزول بالتراب، وأما تطهير الرطب أو المائع فلا يكون إلا بالماء لنص قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[1] ولصرائح السنة فى عذاب من كان لا يستبرئ من بوله فى الصحيحين وغيرهما. والأمر بالاستنزاه من البول فى كتب السنن والمسانيد، ومن لم يغسل نعله من البول ونحوه لم يطهر ثيابه ولم يستنزه من البول. وهذا ظاهر جدا، فمن تساهل فى المتشرب والجاف غير المرئيين يكون متمسكا بالسراب، بدون دليل يقبله أهل التخاطب. على أن النجاسة هنا حسية لا تزول إلا بإزالة عينها، لا حكمية حتى نحكم عليها بالزوال بدون مزيل حسى - بخلاف التيمم المزيل للحدث. بل أخرج ابن أبى شيبة فى مصنفه عن حفص بن غياث عن الأعمش عن يحيى بن وثاب قال: سئل ابن عباس -رضي الله عنهما- عمن خرج إلى الصلاة فوطئ على عذرة قال: وإن كانت رطبة غسل ما أصابه، وإن كانت يابسة لم تضره اهـ. ورجاله رجال الصحيح، ولفظ ابن عباس عند رزين العبدرى فى جامعه: «إذا مر ثوبك أو وطئت قذرا رطبا فاغسله، وإن كان يابسا فلا عليك».

---

(١) سورة المدثر: الآية ٤.

فعلم أن القول بوجوب غسل الرطب والاكتفاء بالمسح فى ذى جرم يابس فى غاية من قوة الحجة وسلامة الفهم، فيتعين الغسل إذا أصاب النعل بول أو خمر، أو مشى لابس النعل فى شارع مرشوش غير خال من النجاسة، كما هو مذهب جمهور أئمة الهدى.

قال البدر العينى فى شرح البخارى (٢/ ٢٨٩): «قال مالك وأبو حنيفة: لا يجزيه أن يطهر الرطب إلا بالماء، وإن كان يابسا أجزأه حكه وقال الشافعى: لا يطهر النجاسات إلا الماء فى الخف والنعل وغيرهما» اهـ.

وأما محاولة استغلال ما يروى عن مالك من أن طهارة الثياب ليست بشرط فى صحة الصلاة، فعلى مخالفتها للأدلة الصريحة لم يصح عن مالك أصلا، بل الصحيح عنه هو ما رواه أبو طاهر عن ابن وهب عنه: أن طهارة الثياب فى الصلاة فرض. ومن مثل ابن وهب بين أصحاب مالك فى قبول مروياته جمعاء، عند جميع الفقهاء والمحدثين؟.

قال النووى فى «المجموع» (٣/ ١٣٢) عند الكلام فى اشتراط الطهارة من النجاسة فى الصلاة: «هذا مذهبنا وبه قال أبو حنيفة، وأحمد، وجمهور العلماء من السلف والخلف، وعن مالك فى إزالة النجاسة ثلاث روايات أصحها وأشهرها: أنه إن صلى عالما بها لم تصح صلاته، وإن كان جاهلا أو ناسيا صحت، وهو قول قديم للشافعى، والثانية لا تصح الصلاة علم أو جهل أو نسى. والثالثة: تصح الصلاة مع النجاسة وإن كان عالما متعمدا، وإزالتها سنة» اهـ.

فالأولى: رواية المدونة، والثانية رواية ابن وهب كما فى المنتقى للباجى. والثالثة: رواية محمد بن أحمد العتبى المتوفى سنة ٢٥٥هـ صاحب المستخرجة المعروفة بالعتبية، وعنها يقول محمد بن عبد الحكم: رأيت جلها كذبا ومسائل لا أصول لها. وقال ابن وضاح: فى المستخرجة خطأ كثير. قال ابن لبابة: كثر فيها من الروايات المطروحة والمسائل الشاذة، وكان يؤتى بالمسألة الغريبة، فإذا أعجبته قال: أدخلوها فى المستخرجة، كما فى الديباج لابن فرحون

(٢٣٩)، فلا يعول على رواية مثله المخالفة لما عليه الجماعة ولروايات ثقات أصحاب مالك.

فإذا اختلفت الروايات عن إمام فالمتعين هو الأخذ بما يوافق الجماعة منها إذا تساوت الروايات قوة وضعفا، لئلا يعد فى موقف الشذوذ عن الجماعة، فكيف إذا كانت الرواية المخالفة لما عليه الجماعة واهية كما هنا لكونها رواية العتبى الواهى الروايات؟!.

وأما الأولى: فرواية المدونة التى لها المقام الأول عند المالكية، وأيدها الباجى.

وأما الثانية: فرواية ابن وهب المتفق بين الفرق على جلالة قدره، وهى الموافقة لما عليه الجماعة تمام الموافقة وعليها عول القاضى عبد الوهاب البغدادى المالكى المشهور.

وأما الثالثة: فمخالفة لما عليه الجماعة كل المخالفة، فتهجر لضعفها رواية، وتفاهتها دراية، بل قال الباجى فى المنتقى (١/ ٤٢): «فمن رأى نجاسة من بول أو غيره فى ثوبه أو فى جسده وهو فى صلاته فروى ابن القاسم عن مالك: يقطع الصلاة» اهـ. وقال أيضا فى (١/ ٤١): «قال القاضى أبو محمد - يعنى عبد الوهاب - فى التلقين: إن إزالة النجاسة واجبة لا خلاف فى ذلك من قوله، وإنما الخلاف فى الإزالة هل هى شرط فى صحة الصلاة أم لا. وهذا هو الصحيح عندى إن شاء الله، وبالله التوفيق» اهـ.

فتبين من ذلك ومما نلقاه عن رجال مذهب مالك الثقات أنه لا مجال للتمسك بمذهب مالك أصلا فى التساهل فى أمر طهارة الثياب عند مناجاة العبد ربه فى صلاته، وصدق من قال: «من تتبع شواذ العلماء ضل» و «من حمل الشاذ حمل شرًا كبيرا» و «لا يحمل الشاذ إلا الرجل الشاذ» كما فى شرح علل الترمذى لابن رجب.

وتبين أيضا أنه لا مجال لمغالط أن يحاول التشغيب فى التساهل فى أمر الطهارة فى الصلاة، لوضوح حجة الجمهور فى المسألة فى نص الكتاب على تطهير الثياب، وفى صرائح السنة الآمرة بالاستنزاه من البول إطلاقا، أو المبينة أن عامة عذاب القبر من عدم الاستنزاه من البول، كما فى السنن والصحاح.

وأما حديث المضى على الصلاة بعد خلع النعل أثناء الصلاة فقد اختلفت ألفاظه فى الروايات من شىء أو أذى أو قذر أو خبث فيكون أحدها هو لفظ الرسول -ﷺ- وما سواه لفظ الراوى على طريقة الرواية بالمعنى، فلا يتعين قصد النجاسة بتلك الألفاظ، والقذر قد يطلق على المستكره طبعا، وكذا الخبث قد يطلق على المستخبث طبعا، وقد يطلقان على النجاسة إطلاق المشترك على المعنيين لا إطلاق العام على متناولاته؛ لأن الطاهر وغير الطاهر حقيقتان مختلفان فلا تندرجان تحت عام، فيحتاج الأمر إلى بيان يعين المراد من المجمل على تقدير ثبوت تلك الألفاظ المتفاوتة المعانى عن المعصوم -ﷺ-، مع أن الرواية بالمعنى واضحة فى تلك الألفاظ المتعددة، على أن شيئًا من رواية هذا الحديث - أعنى المضى على الصلاة بعد خلع النعلين لأذى فيهما - لم يرد فى الصحيحين؛ وتساهل الحاكم وابن حبان فى التصحيح مشهور بل ليس سند من أسانيد هذا الحديث - فى السنن والمسانيد يسلم من المآخذ، من انقطاع أو وجود رجل متكلم فيه فى سنده أو اختلاف فيه وصلا وإرسالا، أو غير ذلك مما ينزل درجة الحديث من مرتبة الصحة إلى منزلة ما يتقوى بعض رواياته ببعض؛ ومثله لا يصلح أن يكون مناهضا لنص الآية وصرائح وجوب الاستنزاه من البول فى السنة الصحيحة، بل تحمل تلك الدلائل الواضحة على حمل أحاديث المضى على الصلاة بعد خلع النعل لأذى فيها، على معنى الأمر المستخبث الذى لا يمنع صحة الصلاة كالطين والمخاط ودم حلمة - كما ورد فى بعض الروايات - مما لا يمنع صحة الصلاة، وإلا أعاد عليه الصلاة والسلام ولم يعدها.

فإذا علم أن روايات المضى على الصلاة بعد خلع النعل متكلم فيها وأنها من قبيل ما يتقوى بعض ببعض، ظهر أنها لا تمكن معارضتها للكتاب والسنة الصحيحة الصريحة، ولاسيما فيما يخالف القياس. اللهم إلا أن يؤخذ بها فيما وافق القياس ولم يخالف النصوص، وهو الاكتفاء بالمسح فيما إذا كان الأذى نجسا يابسا؛ لأنه بالمسح يزول بخلاف الرطب الذى تتشرب النعل رطوبته النجسة، وهذا هو وجه قول القائلين بوجوب غسل الرطب كما سبق.

وأما العفو عن طين الشوارع فلا تعلق به فى مثل هذه البلاد الخالية من الأوحال، على أنه إنما هو عند الضرورة، ولا ضرورة فى استبقاء النعلين على القدمين فى مثل هذه البلاد، ثم ما يباح للضرورة إنما يقدر بقدرهما عند أهل الفقه؛ فلا يستساغ الاسترسال فى ذلك استرسالا غير محدود .

وأما إناخة رواحل بعض الوفود قرب المسجد النبوى فلا تصلح لاتخاذها وسيلة لرمى أزقة المدينة المنورة بالقذارة فى عهد النبى -ﷺ- وعهد أصحابه -رضي الله عنهم- أجمعين، لأنها أمر نادر لا يبنى عليه حكم عام؛ فسرعان ما كانت آثار تلك الإناخة تزال، لأن إزالة الأذى عن الطريق من تعاليم هذا الشرع الأغر فضلا عن أبواب المساجد، وكان الصحابة من أرعى الأمة لتلك التعاليم، على أن كلامنا ليس فيما اختلف فيه، وإن كان الحريص على دينه يبتعد عن مواضع الخلاف ليطمئن إلى صحة صلاته من غير خلاف.

وأما صب الخمور فى الأزقة فما كان إلا يوم تحريمها، فمثل هذا الأمر الطارئ بعيد عن الدوام، بل يزال أثره فى الحال، فلا يصلح لاتخاذه وسيلة لاستباحة استدامة الوساخة أصلا ولا لعد الصحابة -رضي الله عنهم- يطؤون بنعالهم الأرجاس ويصلون فيها، حاشاهم عن ذلك، بخلاف خمارات اليوم فإنها دائمة الأرجاس، فى الشوارع التى هى بها، فوطء تلك الشوارع بالنعال لاسيما أثناء رشها بمناسبة الحر ثم الصلاة فى تلك النعال مما لا يتفق والتحفظ فى شؤون الدين.

وصفوة القول: أن حمل الناس على الصلاة فى المساجد بنعالهم التى يطؤون بها هذه الشوارع، وهذه الأزقة، وتلك المراحيض؛ تعريض لصلواتهم للفساد بسبب النجاسة التى تشربتها النعال، وبعدم إمكان إتمام السجدة فى هذه المداسات الصلبة عند جمهور الفقهاء، وتوسيخ المساجد التى أمرنا بتطييبها وتطهيرها، ونشر للجراثيم التى تحملها تلك النعال القذرة إلى أقدس بقعة حيث يناجى المصلى ربه. وكل ذلك شر يجب إبعاده عن المساجد بالسهر على أحوال أئمة المساجد الذين منهم من يتساهل فى ذلك بكل أسف. ومن لا ينصاع منهم لأحكام الشرع فى ذلك زاعما أن ما فعله هو السنة، يرغم أن

يبتعد عن الإمامة فى مساجد أهل الحق، وإن كان لابد من الإغضاء عن ذلك باسم الحرية فى المعتقد والعمل فليكن عمله ودعوته إلى نحلته فى معبد خاص تبنيه عشيرته، وحظيرة خاصة تحوطها طائفته بأموالهم التى يكتسبونها بكد يمينهم، وعرق جبينهم، لا بالأوقاف المرصدة لجوامع المسلمين. ألهمنا الله سبحانه الرشد والسداد، والابتعاد عن وجوه الفساد.

هل تصح عمارة المساجد من زكاة المال؟

هذا سؤال وجهه «عبد المقصود محمد» فنشر مع جوابه فى عدد شهر صفر الخير لسنة ١٣٦٦ هجرية من مجلة الأزهر الغراء، وفضيلة الأستاذ الموقع على هذا الجواب يقول: إن الأئمة اختلفوا فى ذلك فأجازه فريق ومنع منه فريق ولكن أدلة المانعين ضعيفة، والرأى القائل بجواز ذلك هو الوجيه القوى الدليل -فى زعمه- حتى وسع دائرة الجواب؛ فجعل الجواز يشمل وجوه البر كلها لا عمارة المساجد فقط، فلم يقتصر فى الجواب على قدر السؤال حيث لا يرى حاجة إلى الخضوع لما رسمته كتب «رسم المفتى» فى المذاهب، وقال إن «سبيل الله» المذكور فى مصارف الزكاة يشمل وجوه البر كلها وإن لم يكن هناك تمليك.

ورد على القائلين بأن الصدقة تمليك الفقير مالا، وقال بل تشمله والأمر بالمعروف ونحوه فى لسان الشارع، فلا تفيد اشتراط التمليك، كما لا تفيد اللام التمليك فى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾(١) بل تفيد مجرد الاختصاص، وهو يكون فى كل موطن بحسبه، وهنا «لبيان الجهات التى تختص بحل الصرف إليها». ولا يسرى حكم اللام إلى قوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ لأنه لم ينصب عليه معنى اللام بل دخله لفظ «فى» ولا تمليك ولا اختصاص فى كلمة «فى» ثم قال: إن اقتران ﴿سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بذكر الجهاد كثيرا لا يدل على قصر معناه على الغزو). لكون الجهاد إما بالسنان وإما

(١) سورة التوبة: الآية ٦٠.

باللسان، ومع تسليم أن يكون بمعنى الغزو عند مقارنته للجهاد لا نسلم هذا المعنى هنا لعدم مقارنته للجهاد فى هذا الموضع، فيعم ﴿سَبِيلِ اللَّهِ﴾ هنا جميع ما يؤدى إلى مرضاة الله من القربات، كما هو المراد فى آيات ذكر فيها سبيل الله مجردا عما يفيد إرادة الغزو منه.

هذا ملخص الجواب المنشور هناك . . ولكن هذا الجواب لم يقم على قدمى حق ولا على قدمى حق وباطل، بل حاول أن يقوم على قدمى باطل فانهار انهياراً لا قيام له بعده، حيث بنى على الباطل من جميع النواحى؛ لأن ادعاءه اختلاف الأئمة فى جواز صرف الزكاة إلى عمارة المساجد بادئ ذى بدء، لا نصيب له من الصحة أصلا، لأنه ليس بين الصحابة والتابعين وأئمة الاجتهاد المعترف بإمامتهم عند الأمة أحد جوز ذلك.

بل ترى ابن هبيرة الحنبلى يقول فى كتابه الإفصاح (ص ١٠٨): «واتفقوا على أنه لا يجوز أن يخرج الزكاة إلى بناء مسجد ولا تكفين ميت، وإن كان من القرب لتعين الزكاة لما عينت له» يريد اتفاق أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وأصحابهم على عدم تجويز ذلك، وهذا نتيجة اتفاق من قبلهم من فقهاء الصحابة والتابعين.

وقال مالك بن أنس فى المدونة (٢-٥٩): «لا يجزئه أن يعطى من زكاته فى كفن ميت؛ لأن الصدقة إنما هى للفقراء والمساكين ومن سمى الله؛ وليس للأموات ولا لبنيان المساجد». وأما ما فى كتب الحنفية والشافعية من النصوص فى ذلك فأكثر من أن تستقصى.

وقال ابن حزم فى المحلى (٦/ ١٥١): «وأما سبيل الله فهو الجهاد بحق» ثم ساق حديث عطاء بن يسار «لا تحل الصدقة لغنى إلا لخمسة: لغاز فى سبيل الله . . الحديث» للاحتجاج به على أن المراد بسبيل الله فى مصارف الزكاة هو الغزو. ثم قال: «لا خلاف فى أنه تعالى لم يرد كل وجه من وجوه البر فى قسمة الصدقات، فلم يجز أن توضع إلا حيث بين النص وهو الذى ذكرناه» يعنى الغازى المنصوص فى الحديث السابق الذى أخرجه مالك

وعبد الرزاق وأبو داود وابن ماجه، وهذا يدل على أن حمل سبيل الله على الغازى موضع اتفاق بين من سبق ابن حزم من فقهاء الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم إلى عصره.

وقال أبو بكر بن العربى فى أحكام القرآن (١-٣٩٦): «قال مالك: سبل الله كثيرة ولكنى لا أعلم خلافًا فى أن المراد بسبيل الله هاهنا الغزو».

وقال محمد بن الحسن فى الموطأ (ص١٧٩) بعد أن ساق حديث عطاء ابن يسار السابق: «قال محمد: وبهذا نأخذ، والغازى فى سبيل الله إذا كان له عنها غنى يقدر بغناه على الغزو لم يستحب له أن يأخذ منها شيئًا، وكذلك الغارم إن كان عنده وفاء بدينه وفضل تجب فيه الزكاة لم يستحب له أن يأخذ منها شيئًا. وهو قول أبى حنيفة رحمه الله».

هكذا ترى أبا حنيفة وأصحابه يميلون دائمًا فى الأدلة المحتملة إلى الاحتمال الذى يكون فى صالح الفقير، ومن لا يفهم هذا يتقول ما يشاء، وهذا الحديث يعين أن المراد بسبيل الله هنا هو الغزو فيكون حقيقة شرعية لا يعدل عنها إلا بصارف، ولا صارف.

وقال البدر العينى فى عمدة القارى (٤-٣٩٢): «قال ابن المنذر فى الإشراف: قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد: سبيل الله هو الغازى غير الغنى، وحكى أبو ثور عن أبى حنيفة أنه الغازى دون الحاج، وذكر ابن بطال أنه قول أبى حنيفة ومالك والشافعى وذكر مثله النووى فى شرح المهذب» اهـ.

وعزو ابن المنذر إلى أبى حنيفة وأصحابه اشتراط الفقر فى الغازى وَهْم، بل مراده استحباب ذلك كما سبق فيما نقلناه من موطأ الإمام محمد. وبهذا تسقط حملات المتحاملين على الإمام هنا.

وقال الإمام الشافعى فى الأم (٦-٦٢): «ويعطى من سهم سبيل الله - عز وجل- من غزا من جيران الصدقة فقيرًا كان أو غنيًّا».

وقال النووى فى المجموع (٦-٢١٢) فى صدد الاحتجاج لأصحاب الشافعى على أن المراد بسبيل الله هنا الغزو: «واحتج أصحابنا بأن المفهوم فى

الاستعمال، المتبادر إلى الأفهام أن سبيل الله تعالى هو الغزو، وأكثر ما جاء فى القرآن العزيز كذلك، واحتج الأصحاب أيضا بحديث: «لا تحل الصدقة لغنى إلا لخمسة» فذكر منهم الغازى، وليس فى الأصناف الثمانية من يعطى باسم الغزاة سوى الذين نعطيهم من سهم سبيل الله».

والحقيقة الشرعية هى المتبادرة إلى الأفهام فى تخاطب أهل الشريعة. والحقيقة اللغوية لا تكون متبادرة إلى أفهامهم فإرادة المعنى اللغوى من اللفظ المشتهر فى معنى شرعى يكون فى حاجة إلى قرينة صارفة عن الحقيقة الشرعية، ولو فرض احتمال (سبيل الله) فى مصارف الزكاة للمعنيين لكان هذا الحديث مبينا للإجمال فتعين حمله على الغزو. وأحمد معهم فى رواية يرجحها ابن قدامة - راجع شرح مفردات أحمد.

وأما ما حكاه الفخر الرازى على القفال الشاشى من عزو القول بشمول (سبيل الله) لوجوه البر إلى مجهول من الفقهاء على خلاف رأى الجماعة؛ فشأنه شأن رواية المجاهيل والآراء التالفة للمجاهيل، على أنه لا رأى يؤخذ به ضد الإجماع الذى حكيناه عن مالك وابن حزم، مع العلم بأن الرازى ليس من رجال تمحيص الروايات، ثم الشاشى كان حينما ألف تفسيره معتزليا لا يتحاشى نقل آراء المبتدعة ممن لا يقام لكلامهم وزن.

ثم إن شمول (سبيل الله) بالمعنى اللغوى لوجوه البر فى غير آية مصارف الزكاة الواردة بصيغة الحصر، لا مانع من قبوله إذا كان هناك صارف عن الحقيقة الشرعية، كأن يكون الكلام فى صدقات النفل ونحو ذلك كما فى الآيات التى سردها صاحب التوقيع، فإن معها من القرائن ما يعين أن المراد منها المعنى اللغوى كالإنفاق العام، والهجرة، وقصر الإحصار على الفقراء، وإطلاق الأموال، والمن، ومضاعفة الأجر . . ونحو ذلك، فإذ ذاك يحمل سبيل الله على وجوه البر مطلقا، وإذا خلت من تلك القرائن تحمل على المعنى الشرعى والحقيقة الشرعية، وفى مصارف الزكاة مع ذلك حديث يبين المراد بسبيل الله وهو الغزو كما سبق فلا معدل عنه أصلا هنا، فتكون هذه الإطالة من صاحب الجواب فى غير طائل غير الازدياد فى الانكشاف فيما هو بسبيله من الاعتساف، كما هو شأن من يحاول مناهضة الإجماع والجماعة.

وأما تحدثه عن الصدقة بأنها أعم فى لسان الشارع من التمليك فتشمل الأمر بالمعروف وإماطة الأذى عن الطريق ونحوهما، فإجراء منه الحقيقة والمجاز فى مجرى واحد، وما فى الصحيح «. . فإن لم يجد؟ قال يعين ذا الحاجة الملهوف، فإن لم يجد قال: فليعمل بالمعروف وليمسك عن الشر فإنها له صدقة» فبمعنى أن أعمال الخير تنزل منزلة الصدقات فى الأجر كما يقوله أهل الشأن ويدل عليه «فإن لم يجد» فتكون الصدقة حقيقة فى العطية خاصة مجازاً فى أعمال الخير عامة، وإن شئت فقل إن تلك الأحاديث فيها تشبيه بليغ.

ثم الأصناف الثمانية متباينة لا تتداخل إلا إذا وجد صارف عن هذا التباين، فعند حمل السبيل هنا على خلاف رأى الجماعة يحصل بينها تداخل؛ لأن السبيل بمعنى وجوه البر يشمل إعطاء الفقير قسطا من الزكاة، والتصدق على المسكين بقسط منها، واستخلاص الرقاب من الرق أو الأسر، وإنقاذ الغارم من الدين، ومعاونة ابن السبيل، فالجماعة أجْرَوا لفظ السبيل على المعنى الشرعى المبين بالحديث المبتادر إلى أفهام المتخاطبين كما هو شأن الحقيقة الشرعية، وأما المعنى اللغوى الشامل لأنواع البر فينافيه لزوم التباين بينها، وهذا يبعده عن أن يكون مراداً لو كان هذا المعنى مدلولا حقيقيا للسبيل هنا، فكيف وهو معنى مجازى؟ فيزداد بعداً عن أن يكون مراداً هنا.

ومن العجب محاولة المجيب إخراج اللام من معنى التمليك الظاهر هنا كل الظهور على فهم جماعة الفقهاء خلفا عن سلف. وحملها على معنى الاختصاص المتنوع إلى أنواع لا ضابط لها هنا جعله يرتبك ارتباكا ظاهرا فى قوله: «وإنما هى لبيان الجهات التى تختص بحل صرف الزكاة إليها أو فيها» لأن ظاهره جعل اللام للبيان وهو يدعى أنه جعلها للاختصاص ولا أدرى أين رأى مجىء اللام للبيان؟! وصلة الموصول هنا مقحمة من غير أدنى مناسبة؛ لأنها لو حذفت وحلت محلها لفظة (يحل) بصيغة الفعل لاستقام المعنى من غير حاجة إلى صيغة الاختصاص غير زعم أن اللام بهذا المعنى، مع أن لام الاختصاص إنما تدخل المختص به لا المختص - كما صوره صاحب التوقيع -

فالصدقات التى يجب أن تكون مختصة بالجهات يجعلها صاحب التوقيع مختصا بها تلك الجهات، فيقلب المعنى فيجعل المختص مختصا به، والمختص به مختصا!.

فكأن وجوه البر لا يجوز أن يصرف فيها غير الصدقات المفروضة، فأين ما فى الأموال من حقوق غير الزكاة؟! وأين الإنفاق بسعة تطوعا على وجوه الخير؟! وأين مصارف الأوقاف الخيرية؟! وأين الوصايا؟! والله يختص برحمته من يشاء، فهل الرحمة الإلهية مقصورة على العقلاء أم تشملهم وخلقا «تخطئ إذا جئت فى استفهامها بمن»؟.

وتخصيص الصدقات المفروضة بالأصناف الثمانية أتى من لفظ (إنما) المفيد للحصر، وكون هذا الاختصاص بطريق التمليك جاء فى وقوع اللام بين صدقات تملك وشخص يتملك ومن السياق؛ لأن الآية فى الرد على طلاب التملك من غير استحقاق فتكون الأصناف الثمانية هم الذين يملكونها عن جدارة، ثم إدخال (فى) على (سبيل الله) هنا يزيده تأكيدا من ناحية وجوب الصرف فيه لإفادته صب الصدقة فيه صب الماء فى الوعاء، فيكون هذا آكد وأبلغ من اللام فلا يستحق مثل هذا التوكيد إلا مثل الغزو الذى فيه بذل النفس والنفيس؛ كما هو فهم الزمخشرى.

ثم القول بشراء عدة الغزو بالزكاة ليس بقول ابن عبد الحكم فقط، بل معه غيره فى ذلك من غير أن يكون هذا القول صالحا لاتخاذه تكاءة للعدول عما عليه الجماعة؛ لأن الغازى لابد له من عدة، وذلك بأن يشتريها بنفسه أو تشترى له من مال الزكاة فى الحالتين فولى الأمر إذا اشترى العدة، وملكها الغازى فقد ملكه نصيبه من الزكاة، وإن ملكه ما يشترى به العدة من النقدين فقد ملكه نصيبه أيضا من الزكاة. وفى الحالتين التمليك قائم عند ابن عبد الحكم وغيره كما أوضحه الفقهاء فى موضعه.

فماذا يكون الحال بعد اللتيا والتى لو حرم الفقراء والمعوزون حقهم فى الزكاة باسم صرفها فى وجوه البر من بناء مساجد ومدارس ومستشفيات . .

إلى مالا آخر له من اقتراحات، فى زمن أصبح العقلاء يفكرون فى الحيلولة دون استفحال شر الفقر والفاقة فى كثير من بقاع العالم، ويرون أنجع دواء فى الإسلام لداء الفقر وما يترتب على ذلك من شر مستطير هو إعطاء الفقراء حقهم فى أموال الأغنياء، واستنهاض همم الأثرياء فى البذل فى هذا السبيل بدل السعى فى مضايقتهم المؤدية لإفسادهم؟ والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

حج بيت الله الحرام

إن الله جل شأنه دبر عباده برحمته الشاملة، ودربهم على الأركان التى بنى عليها الإسلام من أيسر فأيسر، ليسهل على نفوسهم الانقياد لأوامر الله سبحانه، فيفوزوا بالنعيم المقيم، وينجوا من العذاب الأليم.

فأول تلك الأركان نطق المكلف بكلمتى **الشهادة** مواطئا قلبُه لسانَه، قاطعا العهد على نفسه بأنه يضحى كل مرتخص وغال فى سبيل الإيمان بالله، والإيمان بخاتم رسل الله، صلوات الله وسلامه عليه وعلى إخوانه المرسلين. ومن ذاق حلاوة هذا الإيمان، بما قام لديه من الأدلة الدالة على توحيد الله، وعلى صدق رسالة رسول الله يلذه الانقياد لكل أمر من أوامر الله المنبعثة من رحمته الشاملة، وأوامر رسوله المبعوث رحمة للعالمين، وهذا النطق أول ما يفترض على المكلف على أن يكون واعيا لمضمونه الشريف مستيقنا به مدى حياته، يستوى فيه الصغير والكبير، والغنى والفقير، والقوى والضعيف والصحيح والمريض، فى جميع الأوقات، إلا من كان فى لسانه خرس، ومن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان، وإجراء تلك الكلمة على اللسان مع مواطأة القلب أمر سهل يسير، لكنه ينبوع كل خير كبير، فكان هذا أول ما طالب الله به عباده.

ثم طالب بإقامة **الصلوات** التى تغرس مخافة الله فى النفوس وهى ثانى الأركان، لكنها لا تستوعب الأوقات، بل لها أوقات معينة فى كل يوم وليلة، وهى أصعب من الركن الأول لكن ليس فيها بذل المال، ولا تجويع النفس، ولا تحمل مشقة السفر فى سبيلها، فهى أخف مما بعدها.

وثالث الأركان **صيام رمضان**، وهو أشق من الصلاة لكنه فى وقت خاص فى السنة، لا يطالب به المريض ومن كان على سفر، بل عليهما عدة من أيام أخر، ويطالب به الغنى والفقير على حد سواء.

ورابع الأركان **أداء الزكاة**، وإنما يكلف به الغنى دون الفقير، ووجوبه عند اكتمال الحول وهو أضيق فى الوجوب، وأشق على بعض النفوس، لكن بعد أن تمرن المكلف على الصيام وشعر بأحوال الجائعين عن عُدم بمكابدته الجوع بنفسه لا عن عدم يسهل على نفسه بذل المال. وهو الحكيم الخبير.

وخامس الخمسة الحج، وهو أشقها وأضيقها من جهة الوجوب، لأنه لا يجب فى العمر إلا مرة، ووجوبه على المستطيع فقط، ففيه زيادة شرط فوق الغنَى، فمن يجب عليه الحج أقل ممن تجب عليه الزكاة، وهو أقل ممن يجب عليه الصوم .. وهكذا، فتعين الترتيب المذكور. قال الله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ**﴾(١) وقد فسر رسول الله -ﷺ- الاستطاعة بالزاد والراحلة. وقوله تعالى: ﴿**وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ**﴾ أكبر تفظيع للإعراض عن الحج بعد المقدرة عليه.

والأمر بالحج مطلق؛ ففى أى عام حج المكلف فحجه يقع أداء، لكن عدم التأخير بعد تحقق الاستطاعة هو الأقوى فى النظر، والأبعد عن الخطر، لأنه عبادة خاصة فى بقعة خاصة فى زمن خاص .. فربما تزول الاستطاعة فيبقى الحج فى ذمته، أو لا يتمكن من تلافى فواته قبل موته عند ظهور مرض قد يؤدى إلى الموت؛ بخلاف الزكاة، لأن مصارفها موجودة فى كل زمان وفى

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

كل مكان. ويا سعد من تمكن من الحج بماله الحلال إلى بيت الله الحرام حيث يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه - فى غير حقوق العباد - . . بل الله سبحانه قادر على أن يرضى أصحاب الحقوق عنه إذا شاء . . بل للحاج ولادة ثانية بتمكنه من القيام بشعائر الحج وبشهوده تلك المشاهد المقدسة فكأنه خلق من جديد، بما نال من نفحات أسرار الحج، بوقوفه فى تلك المواقف العظيمة الأنوار، فى نفوس الأخيار، لاسيما عند استذكار ما سبق فيها لحضرة المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ولصحابته القادة السادة رضوان الله عليهم أجمعين من الأعمال الفاخرة، والمساعى المبرورة؛ فى سبيل غرس التوحيد فى النفوس، وإعلاء كلمة الله ونشرها فى جميع الآفاق، فيكون كأنه شاركهم فى مواقفهم تلك، وشاطرهم فى أعمالهم، وهذا يعمل فى النفس من أثر حميد مالا يسهل التعبير عنه.

فلو كانت البعثة الأزهرية أو البعثة الجامعية اعتنوا عناية خاصة باستذكار أنباء تلك المواقف من كتب أئمة هذا الشأن، وتبرعوا بالإنباء عنها لوفود البلاد إلى حرم الله وحرم رسول الله، لحازوا بذلك مثوبة عظيمة عند الله وحسن ثناء عند الناس.

صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ أضعافا معروفة لما فى اجتماع المسلمين من بركات شاملة تعم شؤونهم التى يحتاج إصلاحها إلى تشاور، ولذا أتى ﴿ **وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ** ﴾ بعد إقامة الصلاة فى قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾[1] فى سورة الشورى، والاجتماع فى الجمعات فوق اجتماعهم للصلوات الخمس، وفوق ذلك الاجتماع فى صلاة العيد، وفوق ذلك كله اجتماع الشعوب الإسلامية فى صعيد واحد فى الحج، وبه يتعارفون ويعرفون مواضع النقص فى شؤونهم، ويتآزرون فى إصلاح شؤونهم العامة مؤتسيا بعضهم ببعض فى الصلاح والكمال وسد الثغرات، ومن لم يستثمر هذا

---

(١) سورة الشورى: الآية ٣٨.

الاجتماع العظيم لصالح المسلمين أجمعين فهو فى سبات عميق من أمر دينه. والله سبحانه هو الهادى لكل خير.

ومن المناظر المؤلمة فى وديان الحرمين تلك القبائل الفقيرة الذين أضناهم العدم، ومئات الملايين من المسلمين فى أقطار العالم مسئولون عن ذلك، ولو صدقت العزيمة لكان فى إمكانهم أن يجعلوا هذه الأراضى المقدسة موضع رخاء وهناء بحيث لا يبقى بين جنباتها فقراء، مثل هؤلاء التعساء، وقد بدأت بشائر ذلك تبدو للأنظار، باهتمام حكومة مصر الرشيدة بذلك، ببعث مهندسين بارعين يعدون مشروعا إصلاحيا وعمرانيا فى هذا السبيل، فندعو الله سبحانه أن يكلل ذلك بالنجاح بالتآزر بين الحكومتين الرشيدتين المصرية والحجازية، وبعد أن أصبح باكستان الهندى دولة مستقلة والجمهورية الأندونيسية فى طريق الاستقلال التام آمالا كبيرة على مستقبل الإسلام وعلى عمران الحجاز خاصة وترفيه سكنته مع السهر على أحوالهم الدينية والخلقية والصحية وما ذلك على الله بعزيز.

والحاصل أنه يجب أن لا ننسى أن بقاء تلك القبائل فى حالة البؤس البالغ فى جوار حرم الله وحرم رسول الله عار مسجل على جميع المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها، فيجب أن نغسل هذا العار بالقيام بالواجب كما يجب، وهناك مشاريع لأهل الفضل ينقذهم تطبيقها العملى مما هم فيه بدون استنفاد خزائن فى ذلك السبيل. وهذا ليس بموضع لشرحها.

والحاصل أن الوقوف فى مواقف الحرمين الشريفين، والشهود فى مشاهدهما، وأداء مناسك الحج، والقيام بزيارة الروضة النبوية؛ تثير معانى عالية فى النفوس فوق ما يتصوره كل متصور، فيجب الاهتمام بشرح أنباء تلك المشاهد للحجاج لتحصل الفائدة المنشودة.

وأود أن أذكر هنا حكاية لها صلة بتلك المشاهد. وهى أن بلدة (شمنى) فى بلغاريا كانت مركزاً هاما إسلاميا فى عهد الحكم الإسلامى، وكان مفتيها الكبير المعمر عالما جليلا له خدمات علمية ودينية عظيمة للغاية كما هو

معروف لأهل تلك البلاد، وقد استشاره يوما وجيه مسلم فى تزويج بنته لكتابى أسلم حديثا بعد أن أثنى عليه خيرا، فأمره المفتى بالتروى وعدم التسرع فى الأمر مهما أظهر ذلك الشخص الصلاح، لأن الإيمان فى النفس صعب المدرك، وقد يكون مخبر الشخص غير مظهره فى باب الاهتداء، وربما يكون تظاهره بالإسلام لأغراض خاصة فتضايق الوجيه من إصرار المفتى على هذا الرأى حتى اضطر المفتى أن يكاشفه قائلا له: إنى كنت طفلا بلغاريا فتبنانى مسلم وربانى وأحسن تربيتى وبعثنى إلى الآستانة، وحصلت العلم على كبار أساتذتها فتخرجت فى العلوم وعينت مفتيا للبلد واستمررت فى الإفتاء إلى اليوم وكلى فى سبيل خدمة الدين، ومع هذا كله كانت تعترينى هواجس وتوسوس فى صدرى: «ربما كان دينى السابق هو الحق وأنا غلطت فى اختيار هذا الدين تبعا لولى نعمتى» وأستعيذ فى الحال من هذه الهاجسة الشنيعة، ثم تعاودنى هذه الهاجسة مرة أخرى فأردها بشدة واستعاذة وهكذا، لكن لم تنقطع عنى تلك الهاجسة إلى أن حججت وأديت المناسك، وشهدت المشاهد، ووقفت المواقف وزرت حضرة المصطفى صلوات الله وسلامه عليه، فزالت عنى معاودة تلك الهواجس نهائيا بحمد الله تعالى، أفتحسب أن من آمن بالأمس يقدر أن يجاهد جهادى ويستعيذ استعاذتى إلى أن من الله على بصفاء لا يشوبه كدر، وفى هذه عبر لكل من اعتبر.

وذلك المفتى كان آية فى العلم والورع والتقى. ولا حاجة إلى بسط ترجمته هنا، ونجله أيضا عالم كبير معمر كان تولى الإفتاء هناك فيما بعد، وكان فى الحياة إلى مدة قريبة. والله سبحانه يتولى الصالحين.

محادثة قديمة

حول الوقف الأهلى

قبل نحو عشر سنوات من هذا التاريخ كان النزاع اشتد حول فكرة حل الأوقاف الأهلية، وكان العلامة الشيخ محمد بخيت (رحمه الله) أعلن إذ ذاك

أنه يلقى محاضرة فى الرواق العباسى عن ذلك، وقبل الميعاد المحدد لإلقاء تلك المحاضرة بنحو يومين زارنى عالم أزهرى لم يجاوز العقد الرابع من عمره حينذاك وهو معروف فى بيئته بجودة الإلقاء وسيلان القلم مع طموح منه إلى الاجتهاد وإبداء آراء لم يسبق إليها - وكان من العلماء الذين يتفضلون بالزيارة حينًا بعد آخر فى ذلك العهد ليؤنسونى فأشكر فضلهم - لكن وجدته فى تلك المرة متهيجًا مكفهرًا؟ فسألته مالك يا أستاذ! أراك فى حالة غير معتادة؟.

فبدأ يشكو ما به قائلا: أما ترى مبلغ جمود كبار العلماء؟ وها هو قد أعلن الشيخ بخيت أنه يلقى محاضرة ضد إلغاء الوقف الأهلى مع أن المصلحة قاضية بحل الوقف المذكور، وقد شرح أهل الشأن فى الصحف السيارة ماجره الوقف الأهلى من الويلات إلى المستحقين وإلى البلد نفسه، ولا مجال للتترس فى ذلك بالشرع بعد قول أبى حنيفة فقيه الملة فى الوقف، فلا جرم أنى أقوم بواجبى نحو الشيخ بخيت فأقاطعه فى الملأ أثناء محاضرته وأتعقب كلامه كلمة كلمة فى ذلك الحشد الحاشد.

ففكرت مليا وقلت فى نفسى: لا يمكن أن يريد بالمصلحة المصلحة المرسلة المعروفة عند الفقهاء، فإنهما فيما لا نص فيه، بل يريد مصلحة النجم الطوفى ذلك الزائغ المشهور، والكلام فيها متشعب طويل الذيل فأترك الخوض فى بحث المصلحة الآن وأحادثه فى ذات مسألة الوقف . . فقلت: هون عليك الأمر يا أستاذ، إنى أراك - ولا مؤاخذة - متسرعا فى جولتك وصولتك بدون أن تدرس المسألة كما يجب من جميع نواحيها، فإن كنت تستطيع أن تسمع بعض ما أعلم فى هذا الصدد فإنى أرى أنك تجد فيما أقول ما يسكن أعصابك، ويغير اتجاه بحثك، ويحميك من أن تظهر بمظهر التهور أمام ذلك الشيخ الكبير المعروف بجودة استحضار المسائل المدونة فى مذاهب الأئمة المتبوعين، وحسن الإلمام بأدلتها وقوة العارضة - وكان من عادة هذا الزائر أن يصغى إلى كلامى من غير أن يقاطعنى فى أثناء الحديث على اختلاف بيننا فى المنهج والمدرك - فقال:

هات ما عندك وأنا مستعد لسماع كلامك ولى فيما بعد ذلك الرفض أو القبول.

فقلت: ليس فى استطاعة عالم لا يجازف، أن يلهج بحل الأوقاف الأهلية من جهة من الجهات، أما من جهة الشرع فدونك كتب الصحاح والسنن ففيها من الأحاديث الصريحة مالا يستطيع مسلم بعد العلم بها إنكار ندب الشرع إلى الوقف، وأبو حنيفة فيما قال متابع لشريح القاضى دون بذل الجهد بنفسه فى حكم المسألة، ولو بلغته تلك الأحاديث لما تبعه، وقد أقر بذلك تلميذه البار له حيا وميتًا أبو يوسف، كما روى ذلك عنه ابن أبى العوام الحافظ بسنده إليه، ومن يكون أعلم بحال أبى حنيفة من تلميذه المذكور؟ والمجتهد كثيرا ما يتابع بعض من تقدمه من أهل العلم فى مسألة بدون أن يفحص عن الدليل، ولأبى حنيفة مسائل تابع فيها أمثال شريح والنخعى من غير أن يبذل المجهود فى معرفة دليل قول منها .. لكن إذا وضح الحق وظهرت الحجة فى خلاف ذلك القول فليس يصح أن يعزى إلى اجتهاده ما تابع فيه سواه بدون دليل، ثم ظهر خطأ متبوعه كوضح الصبح؛ لأن الاجتهاد إنما يكون فيما لا نص فيه وللأئمة كلهم مسائل من هذا القبيل، كرواية ترك التوقيت فى المسح على الخفين للمسافر، والإثفار عند مالك، وكرواية ترك التسمية عمداً عند الذبح، ونكاح بنت المزنية عند الشافعى .. إلى غير ذلك مما هذا ليس موضع شرحه، وأمثال تلك المسائل مغمورة فى زاخر استنباطاتهم الدقيقة. وقد تدارك أصحابهم الأمر بتصحيح ما يجب تصحيحه فى المذهب .. على أن أبا حنيفة يرى لزوم الوقف وتأبده إذا لحقه حكم حاكم من حيث إن حكم الحاكم يرفع الخلاف القائم، فلا يكون مجال لحل الوقف المذكور فى الشرع باتفاق الأئمة، وليس حجر العاقل عن التصرف فى أمواله فى أيام صحته والاعتداء على شروط الواقفين المشروعة فى شىء من شرع المسلمين.

فقاطعنى فى هذه النقطة قائلا: إنما ذلك فى الوقف الخيرى؛ وكلامنا فى الوقف الأهلى. فقلت: سبحان الله! كيف يخفى على مثلك أن الوقف خيرى

كله فى نظر الشرع؛ فالصدقة الجارية على ذوى الواقف كالصدقة على الغريب فى استجلاب الثواب. وأما تقسيم الوقف إلى خيرى وأهلى فاصطلاح حكومى حديث جداً لم ينشف حبره بعد، وهو مأخوذ مما كان مصطلحا عليه فى عهد دولة المماليك من تفسيم الوقف إلى أهلى وغيره، كما تجد شرح ذلك فى خطط المقريزى، وكانوا يريدون بالوقف الأهلى ما يكون تحت نظر أحد من ذرية الواقف دون غيرهم، وأمامك الخطط فلا تحوجنا إلى شرح الأنواع الثلاثة من الحبوس فى ذلك العهد، ومن المعلوم أن من شروط صحة الوقف عند الأكثرين أن يكون الوقف لجهة خير لا تنقطع، وذرية الواقف وذرية عتقائه وخدامه وذويه عرضة للانقطاع. ولذلك يقول الواقف فى حجة الوقف بعد ذكر ذويه: «ثم يصرف ريع الوقف لسائر وجوه الخير» فكل وقف تخلص ريعه لسائر وجوه الخير بانقطاع ذوى الواقف سمّوه خيريا، اصطلاحا جديداً كما قلنا لا بمعنى أن الأهلى المصطلح ليس بخيرى ولا ثواب فيه.

فتبين أنه ليس فى الشرع ما يقال له أهلى وخيرى تختلف أحكامهما وإنما الكل خيرى، كما أن مآل الأهلى المصطلح إلى الخيرى المصطلح؛ فمن يسعى فى إلغاء الوقف الأهلى فهو ساع فى قطع الخيرين العاجل والآجل فى آن واحد، ولولا الأوقاف التى تسمى أهلية لما وجدت الجوامع والمساجد والمعاهد والمستشفيات والملاجئ وصنوف المعوزين مدداً لا ينقطع. وفى انقطاع ذلك كل الخسار للمجتمع الإسلامى، بل أوقاف الصحابة المدونة فى كتب السنة غالبها أهلى على المصطلح الحديث.

ثم ذكرت له كيف سعى عالم مصر الليث بن سعد فى إبعاد إسماعيل ابن اليسع القاضى من الحكم بسبب مسألة الوقف، وأريته من تاريخ قضاة مصر للكندى نص ما سرده الليث بأسانيده فى أوقاف الصحابة . . ثم قلت: لا يجوز الاعتداء على شروط الواقف التى أقره عليها القاضى الشرعى أثناء تسجيل الوقف؛ لأن الاشتراط شأن الواقف الذى هو كاسب أصل المال

الموقوف، وأما من لا يعجبهم شروط الواقفين من جهة نفعها للمجتمع، فليقفوا أموالهم بشروط يقرهم عليها قضاة الشرع مما يرونه أنفع للمجتمع ولهم ملء الحق فى ذلك، وأما الاعتداء على أموال الآخرين أحياء وأمواتا فليس لأحد حق فى ذلك . . ثم قلت: ولعل هذه الإلمامة تكون كافية من ناحية الإشارة إلى حكم الشرع فى المسألة. فتعجب وسكت ثم قال زد بيانا.

فقلت: وأما من جهة المنافع الوطنية فإن الأوقاف الأهلية إذا أعيدت أعيانها إلى المستحقين الذين لا يحسنون التصرف فى الريع؛ فإن مصير تلك الأعيان إلى المرابين الذين لا يشبعهم استنفاد موارد هذا القطر العزيز ولا يرضى بذلك غير السماسرة، وأى وطنى يرضى إحداث ممتلكات فى صميم الوطن يستدر خيراتها غير وطنى وتدعو مشاكل تلك الممتلكات إلى تدخلات لا تنتهى. وقد رأيت كثيرا من «العزب» فى الوجه البحرى . . تؤلم روحَ الحر معرفةُ كيفية انتقالها إلى أصحابها الجدد. هذا قبل حل الأوقاف، فماذا تكون الحالة على تقدير حل الأوقاف الأهلية؟!.

وأما ما يذكر فى باب الاحتجاج على وجوب حل الوقف الأهلى من ركوب الديون على المستحقين للمرابين بسبب الوقف، فمن قبيل التسمك بخيوط الشمس؛ لأن الشرع لا يبيح رهن الوقف ولا رهن الريع غير المقبوض، فإذن الذنب فى ذلك إلى القانون الذى أباح للمستحقين رهن مالا يملكونه، والشرع براء من أن يكون مصدر مشاكل كهذه.

وأما اقتراح تسليم العين للمرء بحجة أنه لا يحسن التصرف فى الريع فاقتراح تضحك منه الثكلى، ولو كان سفه المستحق موجبا لإلغاء الوقف لكان مثل ذلك يجرى فى الإرث، وكم لهذا التحكم من لوازم مخجلة مزرية.

وأما المستحقون فلا ينالون من وراء ذلك مادة حيث تنتقل تلك الأعيان الموقوفة من أيديهم إلى المرابين بين عشية وضحاها، ثم يقاسون أنفسهم ما يقاسى كل من أساء التصرف فى ماله فى شقاء متزايد، وكل ذلك فى الوضوح بحيث لا يحتاج إلى إطالة الكلام، بل استبعد أن يكون تخمر هذه

الفكرة بادئ بدء فى دماغ مفكر وطنى، وقد مثلت أمامنا عبر فى التاريخ الحديث، وأحق الناس ألا تفوتهم عبر التاريخ بدون اعتبار بها هم العلماء ورجال الدين؛ لأن سوق العبر التاريخية من طريق هداية القرآن الكريم، وفى مطاوى تاريخ الدولة العثمانية عبرٌ أى عبر فى هذا الصدد؟ وصلة هذا القطر العزيز بالدولة العلية صلة أخوية قديمة مستغنية عن الشرح وتعرف أطوارها ومعرفة المحن التى انتابتها مما يزيد فى المرء تجريبا.

وقد ألف بعض سفراء فرنسة لدى الدولة العثمانية كتابا فى تاريخ الإصلاحات العثمانية يحتوى على وثائق رسمية لا يمكن للجمهور أن يطلعوا عليها إلا من مثل ذلك المصدر، وقد ترجم بعض أهل الأدب من العثمانيين ذلك الكتاب فى أوائل إعلان الدستور فى البلاد العثمانية، فاطلعنا بذلك على وجوه الأخذ والرد بين دول أوربة والدولة العلية فى صدد الإصلاحات فى القرن المنصرم والقرن الحاضر، فكنا إذا رأينا بين مقترحات دول أوربة ما يتعلق بترفيه الروم والأرمن والبلغار مثلا، لا نستغرب ذلك كثيرا، لأن بين هؤلاء وهؤلاء من الصلات المذهبية والمنافع السياسية ما يدفع الدول المذكورة إلى مثل ذلك الاقتراح، ولكن إذا وجدناهم يقترحون على الدولة العلية تحت الخفاء إلغاء الأوقاف وجعل الأعيان والأراضى الموقوفة فى عداد أملاك الأمة، فهناك نقف وقفة نتساءل عن الغاية التى يرمون إليها بهذا الاقتراح، ونستجلى مصلحة هؤلاء فى هذا الطلب فى أمر إسلامى بحت.

ونحن نعلم جيدا أنه لم يكن فى دار الخلافة العثمانية موضع شبر غير موقوف منذ افتتحها المسلمون فإذا ألغى الوقف يسهل على الغريب تملك ما يشاء وبناء ما يشاء فى العاصمة وغيرها، ثم إن الوقف ميزانية الإسلام فى غالب البلدان الإسلامية، فإذا ألغى وقطع مدده فسرعان ما يختل نظام الجوامع والمساجد والمدارس والمعاهد والملاجئ والمستشفيات ومساعدة المعوزين وسائر وجوه الخير، فإذ ذاك تبقى البلاد الإسلامية مفتحة الأبواب لتسرب صنوف من الكيد للمسلمين وأنواع من المكر بهم فى دينهم ودنياهم؛ لأن غالب المثرين من المسلمين لم يتعودوا أن يجعلوا فى أموالهم حقا معلوما يؤدونه لدور

العبادة ولمؤسسات العلم والمساعدة. وقى الله سبحانه المسلمين شر الابتعاد عن دينهم وأيدهم بنصره ورد مكر الماكرين فى نحرهم.

وكنا نجد غالب الاقتراحات الصادرة من ساسة الدولة العلية فى الكتاب المذكور بكل صراحة، وما كان هؤلاء الساسة يظهرون بمظهر أنهم مرغمون فيما يقترحون بل كانوا يتظاهرون بأن تلك الاقتراحات بنات أفكارهم، وكم رأينا من عبر تتعلق بالبلاد العثمانية فى ذلك الكتاب وهو غير بعيد عن متناول الأيدى إذا صدقت العزيمة فى اجتلاء الحقائق، والكلام فى هذا الصدد طويل عريض .. ثم قلت: وفيما ذكرت كفاية فيما أريد لفت النظر إليه فى المسألة التى نتحادث فيها، وبهذا ختمت كلامى معه.

فأطرق ذلك الزائر طويلا وسكت ولم ينطق ببنت شفة فى الرد على كلامى ثم قام وسلم على وذهب، وظنى أن كلامى لم يخل من تأثير عليه وإن كان مجيئه على أمل أن يجد عندى ما يتأيد به من مصادر الحجج فى سبيل ما هو فيه حيث كان يظن بى - من بالغ إجلالى لأبى حنيفة ومزيد تمسكى به - أنى أتصلب لكل رأى يروى عنه بدون تخير ولا نظر إلى ما هو من استنباطه بحججه الباهرة، وإلى ما هو من آراء من تقدمه وقد تابعه فيها من غير نظر، فإذ ذاك أكون (متشررا) لا متخيرا.

والذى علمته أن فضيلة الزائر عدل عن تصميمه وأن المحاضرة لم تلق فى الرواق العباسى فى ذلك الحين وإنما ألقيت فى موضع آخر وأن العلامة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد بخيت - رحمه الله - ألف كتابا ممتعا فى المسألة، كما أصدر الأستاذ الكبير الشيخ محمد حسنين العدوى - رحمه الله - رسالة نافعة فيها فقبرت الفكرة إذ ذاك، ونراها اليوم قد بعثت من قبرها، وإلى الله عاقبة الأمور.

وقد رأيت سوق المحادثة القديمة فى مجلة الإسلام الغراء اليوم، لشبه ملموس بين الليلة والبارحة.

خطورة المساس بالأوقاف الاسلامية

مما ندب إليه الشرع الإسلامى من وجوه البر: الوقف، سواء كان للقريب أو للغريب أو لسائر مصالح الأمة، وعليه درجت الأمة من فجر الإسلام إلى اليوم، وكاسب المال هو صاحب الشأن فى التصرف فى ماله بيعًا وإجارة ورهنا وقرضا وإعارة وتصدقا وهبة ووصية ووقفا . . وغير ذلك من وجوه التصرف المعتبرة ما دام عاقلا لم يفقد شيئا من أهلية التصرف، وإليه دون من سواه تحديد الشروط فى الوقف وتعيين مصارفه، فيكون تدخل من سواه فى شىء من ذلك افتئاتا على حق صاحب المال، وتدخل فضولى لا يبرره الشرع، وليس بين أئمة الإسلام من يصلح أن يتخذ تكاءة فى حل الوقف أو منع الناس منه.

وأبو حنيفة -رضي الله عنه- مع الجمهور فى القول بندب الشرع إلى الوقوف مطلقا، ولا سيما إذا جرى مجرى الوصية أو حكم به القاضى فإذ ذاك يكون الوقف لازما عنده أيضا . . وأى وقف لم يقرن بحكم القاضى فى الماضى قطعا للخلاف؟. على أن قول أبى حنيفة فى لزوم الوقف عند حكم القاضى به وعدم لزومه عند عدم حكمه به رأى قام الدليل على خلافه فهجر فى المذهب، ولذا ترى ابن أبى العوام الحافظ يقول فى كتابه «أخبار أبى حنيفة وأصحابه»: «قال لنا أبو جعفر «الطحاوى» حكى عيسى بن أبان أن أبا يوسف لما قدم بغداد من الكوفة كان على قول أبى حنيفة فى بيع الأوقاف فى (بعض الأحوال) حتى حدثه إسماعيل بن علية عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر فى صدقة عمر لسهامه من خيبر فقال: هذا مما لا يسع خلافه، ولو تناهى هذا إلى أبى حنيفة لقال به ولما خالفه» اهـ.

هكذا يقول أبو يوسف ومن يكون أعلم بحال أبى حنيفة من أبى

يوسف؟ وهو من أبر أصحابه به حيا وميتا فلا يسوغ الأخذ بما قام الدليل على خلافه فضلا عن اتخاذه شرعا عاما يلزم به الناس.

وقد قال أبو عمر الكندى فى (ص٣٧٢) من (قضاة مصر) فى ترجمته إسماعيل بن اليسع الكندى الحنفى الذى ولى قضاء مصر سنة ١٦٤هـ فى عهد المهدى العباسى:

- حدثنا محمد بن يوسف قال: أخبرنى ابن قديد عن يحيى بن عثمان قال: جاء الليث (بن سعد) إلى إسماعيل بن اليسع فجلس بين يديه فرفعه إسماعيل، فقال الليث: إنما جئت مخاصما لك. قال: فى ماذا؟ قال: فى إبطالك أحباس المسلمين وقد حبس رسول الله -ﷺ- وأبو بكر وعمر وعثمان وعلى طلحة والزبير فمن بقى بعد هؤلاء؟!... وقام وكتب إلى المهدى فورد الكتاب بعزله، فأتاه الليث فجلس إلى جنبه، وقال للقارئ: اقرأ كتاب أمير المؤمنين، فقال له إسماعيل: يا أبا الحارث! وما كنت تصنع بهذا؟ أما والله لو لم يأمر السلطان ثم أمرتنى بالخروج لخرجت. فقال له الليث: إنك -فيما علمت- لعفيف عن أموال الناس.

- حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثنا أبو سلمة قال: حدثنا عبد الرحمن بن عبد الحكم قال: أخبرنا أبى قال: كتب فيه الليث إلى أمير المؤمنين إنك وليتنا رجلا يكيد سنة رسول الله -ﷺ- بين أظهرنا مع أنا ما علمناه فى الدينار والدرهم إلا خيراً. فكتب بعزله اهـ.

والليث بن سعد -رضي الله عنه- يفضّله الإمام الشافعى -رضي الله عنه- على عالم دار الهجرة مالك -رضي الله عنه-، ويعده ابن خلكان والقاضى زكريا الأنصارى من أصحاب أبى حنيفة -رضي الله عنه-، ومن مثل الليث فى سعة العلم بالحديث وبالفقه؟.

وليس الفرق بين الوقف للذرية والوقف لغيرها مما يعرفه الشرع، وإنما ذلك اصطلاح مستحدث، والوقف خيرى كله سواء كان للقريب أو للغريب فى نظر الشرع الأغر، بل أغلب ما ورد من الأحاديث فى الصحيحين والسنن

الأربعة وسائر كتب الحديث فى الوقف؛ فيما يسمونه اليوم الوقف للذرية أو الوقف الأهلى، فلا يكون لمن يدين بسنة رسول الله مجال أن ينكر ندب شرع الله إلى هذا الوقف أو يفكر فى حله ومنع الناس منه.

وسبق أن ألقى العلامة الأستاذ الكبير الشيخ محمد بخيت رحمه الله محاضرتين (فى ٨ شعبان سنة ١٣٤٥هـ وفى ٢٧ رجب سنة ١٣٤٦هـ) فى الرد على محام آثار تلك المسألة إذ ذاك فقضى على تلك الفكرة الخاطئة قضاء علميا لا نهوض لها عند أهل العلم بعد تلك الحجج الدامغة التى سردها الشيخ المحاضر -رحمه الله- وكافأه مكافأة الذابين عن حريم قدس الشريعة الغراء، وهما فى متناول الأيدى حيث طبعتا إذ ذاك فى المطبعة السلفية، لكن تنوسى ما فيهما وجدّت الرغبة فى الحل والمنع بين سكوت حراس الشرع فى زمن لا يوجد فيه مثل الشيخ محمد بخيت رحمه الله فى الغيرة على الفقه الإسلامى والذب عنه، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

والواقع أن الاجتراء على الوقف مرض متفش تجب معالجته ببصيرة منقذة لا بالمنع من الوقف كما يرى الشيخ فالح الظاهرى فى «أنجح المساعى» سدا للذريعة.

وكم اقترح الغربيون على دول الإسلام حل الأوقاف وجعلها ملكا للأمة كما يظهر من تاريخ إصلاحات الدولة العثمانية للسفير الفرنسى «انكه لهارد» رغبة منهم فى القضاء على ميزانية الإسلام، وفتحا لباب التملك فى بلاد الإسلام.

والوقف هو ميزانية الإسلام حالا أو مآلا فى غالب البلدان والمساس به يضر المجتمع الإسلامى ضرراً وبيلا فى زمن تعد فيه السهرات الخليعة موارد بر وخير، وكاهل من يتحمل من المشايخ ثقل المساس به فى موقف لا يغبط عليه.

ومن أغرب ما نسمع فى صدد تأييد الخروج على المتوارث فى هذا الصدد قول القائل: إن هذا قول الإمام الفلانى، ولما ضويق فى تصحيح النقل

قال: له عدة أقوال هذا أحدها .. فياسبحان الله! متى يكون من يروى عنه عدة أقوال صاحب قول؟ بل من يكون له قولان يكون مترددا لا رأى له فضلا عن أن يكون له ثمانية أقوال على قدم المساواة أو عشرة أقوال، واتباع المتردد لا يكون إلا ترددًا، فمن تعددت الروايات عنه من الأئمة .. فإما ألا تصح إلا رواية واحدة منها فتكون هى قوله حقا وسائرها لا يعد قولا له أصلا، وإما أن تصح عدة روايات عنه فيكون آخر أقواله هو قوله، وما سبقه يكون مرجوعا عنه فى حكم المنسوخ، فإذا لم يعلم المتقدم من المتأخر بين الأقوال تتهاتر تلك الأقوال كلها .. فمن يروى عنه عدة روايات لابد وأن ينظر فى رواتها قبل كل شىء فإن كان حرب بن إسماعيل السيرجانى الكرمانى المجسم المعروف المثبت لله الحركة ونحوها من الحوادث هو الراوى مثلا تسقط روايته فى أول خطوة فكفى الله المؤمنين القتال، فلا تكون روايته فى عداد أقوال المروى عنه، وهكذا.

وليس لمن يريد حمل الناس على رأى شاذ إلا أن يقوم بحجته من الكتاب والسنة وإجماع الأئمة، وأنى له أن يقيم الحجة على خلاف المتوارث بين جماعة المسلمين؟ وأما تقليد العامى لبعض الأئمة فى خاصة نفسه فلا منع من ذلك بعد أن ثبت القول عن إمام معترف بإمامته عند جماعة المسلمين، وليست مسألة حمل الناس على خلاف المتوارث بين المسلمين من هذا القبيل، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

كليمة أخرى فى الوقف

كلامى إلى القراء، وليس بقليل بينهم من يميز بين المجترئ وغيره، بتوفيق الله سبحانه، وإرضاء الناس كلهم غاية لا يتوخاها عاقل، والكلام فى الشىء من شأن من يلم بأطراف الحديث فيه، وقد علم الوعاة أن الإصابة في كل شىء ليست من شأن المجتهد، بل المجتهد قد لا يبلغه النص فيرى رأيا يخالفه مخالفة صارخة، لكنه يعذر ويؤجر فى حين أنه لا يسوغ لأحد بعده أن يقلده فيه بعد وضوح الحجة واستبانة ضد رأيه، وحديث عمر -رضي الله عنه- فى

تحبيس الأصل، لا يباع ولا يورث؛ قد صح عند الجميع وجرت الأمة على الأخذ به على تعاقب القرون، بحيث لا يسع أحداً خلافه، ومع ذلك لم يبلغ هذا الحديث أبا حنيفة فأخطأ فى الرأى كما نص على ذلك أبو يوسف، ولا بأس فى أن يخطئ أبو حنيفة أو شريح فى بعض المسائل، وقد أخطأ من هو فوقهما بمنازل فى جملة مسائل كما هو مشروح فى موضعه.

وقد أوضحت رأى أبى حنيفة فى المسألة فيما سبق وليس من رأيه الفرق بين الوقف للذرية والوقف لغيرها، بل لا يرى أحد من الفقهاء مثل هذا الفرق فيكون عزو القول ببطلان الوقف الأهلى إلى أبى حنيفة أو شريح أو ابن عباس -رضي الله عنهم- عزواً لما لم ينطقوا به إليهم، بل تقسيم الأوقاف إلى أهلى وغيره باعتبار حالة المشرفين عليها إنما حدث فى عهد دولة المماليك كما يظهر من خطط المقريزى «٤-٨٣» ثم تطور هذا الاصطلاح الحكومى إلى ما نرى اليوم، وليس هذا تقسيما فقهيا يبنى عليه الاختلاف فى الأحكام عند من يعرف أدلة الأحكام.

وأما ما يعزى إلى السراج البلقينى فغلط لا حجاب دونه، لأنه إنما رد على برقوق باعتبار أن للعلماء والطلبة فى الخمس أكثر، وأنهم من مصارف بيت المال دون خديجة وعويشة وفطيمة «بصيغ التصغير استعطافا» كما يظهر من «٢-١٦٢» من «حسن المحاضرة» للسيوطى لأن برقوقا إنما ذكر - سنة ٧٨٠هـ أيام كان أتابك العساكر لا ملكا -: «إن أراضى بيت المال أخذت منه بالحيلة وجعلت أوقافا» ومن الظاهر أن هذا وقف المرء لما لا يملكه، لكن بالنظر إلى أن تلك الأراضى لبيت المال، والمدارس والعلماء والطلبة من مصارف بيت المال لا معدل عن الصرف عليهم من غاية تلك الأراضى فى نظر البلقينى، وهذا حق لا مراء فيه، وأين هذا من أن يتملك شخص ملكا بطريقة ثم يقف لذوى قرباه وغيرهم.

وأما الشيخ الجزائرى مفتى الإسكندرية ففتياه مقيدة بما فى نص الاستفتاء الرسمى المسجل فى محله، فتكون فى حق المحتالين المتهربين عن أداء ديونهم، فأين هذا مما هنا، على أن هذا المفتى نازل الطبقة فى العلم حتى إنه يغلط فى فهم نصوص المذهب، وقد شرح الشيخ بخيت -رحمه الله- وجوه

أخطائه فى محاضراته المطبوعة، بل كان ممن أفتى بغير علم فضلّ وأضل، ولذا لم تأخذ بفتياه الحكومة المصرية إلى اليوم على ما يظهر من سجلات الأوقاف بعده.

وأما ما يروى فى الضعفاء للعقيلى بطريق ابن لهيعة عن أخيه عيسى من أن ابن عباس قال: لما نزلت سورة النساء قال رسول الله -ﷺ-: «لا حبس بعد سورة النساء» فقد قال ابن حزم فيه: هذا حديث موضوع، وابن لهيعة لا خير فيه وأخوه مثله، وبيان وضعه أن سورة النساء - يعنى آية المواريث - نزلت بعد أحد، وحبس الصحابة بعلم رسول الله -ﷺ- بعد خيبر وبعد نزول المواريث فى سورة النساء وهذا أمر متواتر جيلا بعد جيل، ولو صح هذا الخبر لكان منسوخا باتصال الحبس بعلمه عليه الصلاة والسلام إلى أن مات اهـ.

وأما قول بعضهم إن شريحا كان لا يرى الحبس، ولو كان صحيحا لم يجز أن يستقضَى من لا يعرف مثل هذا؛ فقد قال ابن حزم عنه: «لو استحيا قائل هذا لكان خيرا له، وهلا قالوا ذلك فى كل ما خالفوا فيه شريحا، وأى نكرة فى جهل شريح سنة وألف سنة؟» ثم ذكر بعض ما غاب عن مثل أبى بكر وعمر وابن مسعود -رضي الله عنهم- ثم قال: «ولو لم يُستقض إلا من لا تخفى عليه سنة ولا يغيب عن ذكره ساعة من دهره حكم من أحكام القرآن ما استُقضِى أحدٌ ولا أفتى أحد بعد رسول الله -ﷺ- لكن من جهل عذر ومن علم غبط» اهـ.

وأما قول شريح: «جاء محمد بإطلاق الحبس» فمنقطع والمنقطع لا يحتج به، وعلى فرض ثبوته يحمل على إبطال التسييب للأصنام كما هو عادة أهل الجاهلية. وأما الوقف الجارى فى الإسلام فلم يكن أهل الجاهلية يعرفونه حتى يصح حمله عليه.

وأما قول شريح «لا حبس عن فرائض الله» فلا يصح إلا إذا حمل على الحبس فى مرض الموت بما يزيد على الثلث، وإلا بطل كل صدقة وهبة ووصية فى حالة الصحة وسلامة العقل ولا قائل بذلك.

وأما ما يعزى إلى على وابن مسعود وابن عباس -رضي الله عنهم- فقد قال ابن حزم: لم يصح عن أحد منهم، لأن ما يروى عن ابن مسعود فى سنده مجهول، ووالد القاسم لم يحفظ عن ابن مسعود كلمة لكونه صغيراً ابن ست عند وفاته، فضلا عن ابنه الذى تعزى إليه الرواية عن ابن مسعود. والمنقطع لا خير فيه. وقد سبق الكلام على ما روى عن ابن عباس، بل قال ابن حزم فى المحلى: لا نعرف رواية عن ابن عباس فى هذا أصلا ولا عن على، بل نقطع أنها كذب على على لأن إيقافه «ينبع» وغيرها أشهر من الشمس، والكذب كثير اهـ.

وابن اليسع نكرة فى الفقه لا يتخذ مثله قدوة فى الأحكام، رضى الله عن الجميع وألهمنا رشدنا، وسامحنا فيما شط به القلم.

هامش: وألفت النظر إلى تمام كلامى عن التحدث عما إلى كاسب المال المحذوف فى مقال المعقب وهو: «وسائر وجوه التصرف المعتبرة» يعنى فى الشرع فلا وجه للإشارة إلى حديث «لا وصية لوارث» هنا. ولى مقال مفرد فى هذا الحديث وقد وفَّى الأستاذ سنى اللقانى بحث الوقف حقه من التمحيص من نواحيه العصرية فى جريدة الأهرام فيما سبق جزاه الله عن العلم خيراً، ومن ظن الكهنوت فى الإسلام ورأى احتكار طائفة للمسائل الدينية فقد غلط لأن مبدأ الإسلام هو ﴿**قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾[1].

تعدد الزوجات والطلاق

كثر التساؤل عن حكم المنع من التزوج بأكثر من واحدة، وحكم الحد من الطلاق فى الإسلام، بمناسبة ما برزت فى الصحف من هواجس أناس سبق أن كرعوا من مناهل الغرب العكرة فأخذوا لا يتحاشون من أن يحاولوا تحوير أحكام الشرع على غرار ما رأوه هناك ولو على مراحل، لكن من المؤكد

---
(١) سورة النمل: الآية ٦٤.

أن إيقاف تلك المحاولة المتطرفة مضمون بإذن الله، إذ لا يتصور أن يكون أهل الحل والعقد فى هذا البلد الأمين أعوانا للمتطرفين.

أما حكم تعدد الزوجات فى الإسلام، فأجلى من أن يشتبه فيه، وأهل الجاهلية كانوا يتزوجون من النساء ما شاءوا غير متقيدين بعدد محدود، وأهل الكتاب غير أهل التلمود كانوا يقتصرون على واحدة فى الزواج، فأتى الإسلام عدلا وسطا بين هذا وذاك حيث أباح للرجل أن يتزوج أكثر من واحدة إلى الأربع إذا احتاج إلى ذلك ولم يخف هو أن لا يعدل بينهن فيما يملكه من نفقة وكسوة ومبيت - لا فى الحب الذى لا يملكه ولا يستطيع أن يعدل فيه بنص الكتاب والسنة - وتقدير ذلك إلى الزوج لا إلى شخص سواه فى نظر الشرع، فيكون إقحام شخص فى الأمر يكون له سلطان على الحيلولة دون اختيار الرجل بعد تراضى الطرفين؛ إكراها ممقوتا فى الشرع.

وكذا الطلاق لم يكن له عدد محدود عند أهل الجاهلية، بل كانوا يطلقون نساءهم كلما شاءوا ثم يسترجعونهن إلى عصمتهم كلما أرادوا وهن مرغمات . . وأما أهل الكتاب فكانوا لا يرون الطلاق إلا عند ثبوت الفحشاء منهم غير مبالين بسوء المعاشرة بين الزوجين لسبب آخر مهما طم ذلك واستفحل . . وإلى اليوم يرتفع إلى عنان السماء أصوات مدوية من أهل الغرب تصم الآذان فى الشكوى من ذلك.

وأتى الإسلام بجعل الطلاق بيد الرجل، فإذا استعصى عليه حسن المعاشرة مع زوجته - وعليه تدور سعادة الأسرة وشقاؤها وجودا وعدما - يطلق زوجته.

وها هو الكتاب والسنة متضافران فى إسناد الطلاق إلى الزوج فقط، ولم يجعل الشرع الإسلامى الحيلولة دون طلاق الرجل بيد أحد سواه . . وتصور سلطان لأحد سوى الرجل على ذلك لا يكون إلا تشريعا كنسيا ينبذه الشرع الإسلامى ولا يرتضيه للمسلمين، وإمكان معيشة الرجل مع زوجته إنما يعرفه هو، وكذا تقدير مبلغ الحاجة إلى التزوج بأكثر من واحدة باعتبار

الظروف لا يكون إلا إليه، وزجّ أحد سوى الزوج فى أحد الأمرين لا يكون إلا تقييدا لمطلق الإباحة المنصوص عليه فى الكتاب والسنة، وتخصيصا للعام فيهما المفيد لشمول الحكم بدون مقيد ولا مخصص من الكتاب والسنة، فيكون هذا وذاك اجتراءً على كتاب الله، وسنة رسول الله، وخرقا للإجماع اليقينى، وخطورة ذلك كله مما لا يخفى على عالم ارتوى بالعلم من ينابيعه الصافية.

وقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[1] نص فى العدد فى تخاطب أهل العلم بالأصول ويعين ذلك السياق. فلا يكون العدول عن النص من شأن من يدين بالنصوص، وقد وردت أحاديث كثيرة جدا فى إسناد النكاح والطلاق إلى الرجل وإباحة نكاح ما فوق الواحدة إلى الأربع، وأمره -ﷺ- لغيلان بن سلمة الثقفى وقيس بن الحارث الأسدى ونوفل بن معاوية الكنانى حينما أسلموا -رضي الله عنهم- بإمساك أربع من نسوتهم ومفارقة من عداهن مما ورد بطرق كثيرة يقوى بعضها بعضا، بل نص ابن حزم والحاكم وابن حبان على بعض طرقها أنه صحيح - مع غض النظر منهم عن باقى الطرق - وتلك نصوص فى إحلال الأربع وما دونها، وفى تحريم ما فوق الأربع فيكون الكتاب والسنة متضافرين على أن الطلاق بيد الرجل فقط، وكذلك تزوج الأربع وما دونها بدون أن يكون حق التدخل لأحد سواه فى هذا الأمر أيضا. وابن حزم ممن يضيق دائرة الإجماع جدا حيث يقول: لا إجماع غير إجماع الصحابة -رضي الله عنهم-، ثم يكفر بخط عريض من ينكر ما ثبت بالإجماع عنده.

فدونك ما يقوله ابن حزم فى كتاب «مراتب الإجماع»: «واتفقوا أن للرجل الحر العاقل المالك أمر نفسه المسلم أن يطلق إذا أحب، إذا وقع طلاقه فى وقته وعلى سنة الطلاق» والحد من الطلاق المقترح أعم من هذا، فيكون الاقتراح المذكور خرقا لهذا الإجماع اليقينى، كما تكون معاقبة المرء بما ساغ له فى الشرع عدوانا وإكراها يأباهما الشرع.

---

(١) سورة النساء: الآية ٣.

وقال ابن حزم أيضا فى كتابه المذكور: «اتفقوا أن نكاح الحر البالغ العاقل العفيف الصحيح غير المحجور المسلم أربع حرائر مسلمات غير زوان صحائح فأقل حلال، واتفقوا أن نكاح أكثر من أربع زوجات لا يحل لأحد بعد رسول الله -ﷺ-.

فظهر أن من حق الرجل أن يتزوج أكثر من واحدة إلى الأربع بدون أن يكون لأحد حق التدخل فى ذلك، كما ظهر أن عزو الشوكانى إلى الظاهرية إباحة الزواج بأكثر من الأربع باطل، فيكون اقتراح تدخل آخر فى تزوج رجل بأكثر من واحدة خرقا لذلك الإجماع اليقينى أيضا عند ابن حزم؛ لأن إحلال الأربع وما دونها للرجل مما أجمع عليه الصحابة -رضي الله عنهم-، بل مضت الأمة من صدر الإسلام إلى اليوم بدون وجود أى مخالف على أن الطلاق بيد الرجل فقط، وكذا التزويج بأكثر من واحدة إلى الأربع بدون أن يكون لأحد حق إكراهه على خلاف اختياره، فلا يوجد إجماع أقوى من هذا الإجماع وذاك الإجماع.

وأما جواز الزيادة على الأربع فمما يميل إليه الشوكانى فى «وبل الغمام» متابعة منه لبعض الروافض، وعزوه ذلك إلى بعض الزيدية باطل كما يظهر مما نقلناه من الروض النضير فى «الإشفاق على أحكام الطلاق» كبطلان عزوه ذلك إلى الظاهرية بما نقلناه آنفا عن ابن حزم، وبما ذكره ابن حزم أيضا فى المحلى (٩/ ٤٤١) حيث قال: «ولا يحل لأحد أن يتزوج أكثر من أربع نسوة . . . وخالف فى ذلك قوم من الروافض لا يصح لهم عقد الإسلام».

وأما جواز نكاح الأربع ومن دونها فلا مخالف له أصلا فى الأمة لا من الروافض ولا من غيرهم سوى نوابت العصر المتفرنجة، وأما الفقر فليس من موانع النكاح لا فى الواحدة ولا فيما زاد عليها إلى الأربع، بل من بواعثه قال الله تعالى: ﴿**وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ**﴾[1] وأما استعفاف من لا يجد نكاحا إلى

---

(١) سورة النور: الآية ٣٢.

أن يغنيه الله فبمعنى الانتظار بتعفف إلى وقت العثور على أسباب النكاح من رضا المخطوبة وغير ذلك، لأن الفقير الذى وجد امرأة ترضى الزواج به ليس من الذين لا يجدون نكاحا بل هو وجده فعلا. وأما الشرطان - السابق واللاحق - فى قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ الآية فلم يشترط أحد من أهل العلم فى الزواج بأكثر من واحدة إلى الأربع تحقق أولهما، وهو الخوف من عدم الإقساط فى اليتامى كما لم يشترط أحد منهم فى الزواج بواحدة تحقق ثانيهما وهو الخوف من عدم العدل بين النساء - فيكون الشرطان مما لا مفهوم له فى تفاهم أهل الفهم فى النصوص والله ولى الهداية.

الحكمة فى تعدد الزوجات

رأيت مقالا منشورا تحت هذا العنوان فى عدد شهر صفر من سنة ١٣٦٤هـ من مجلة «العرب» الغراء - لسان حال إمارات الخليج الفارسى - المنشورة فى «بومباى» على أجمل طراز فى الطبع، لتكون حلقة الاتصال بين الهند والعالم العربى، وهى مجلة راقية متصلة بأرقى البيئات العصرية، فأحببت إطلاع القراء على ذلك المقال لتعم فائدته، وإلى القارئ الكريم نص المقال المذكور:

«حكمة تعدد الزوجات التى أباحها ديننا الإسلامى الحنيف حكمة غفل عن كشف سرها الكثيرون، وقد ضرب حضرة النبى -ﷺ- أروع الأمثلة بتعدد زوجاته الطاهرات أمهات المؤمنين، ليقتفى المؤمنون أثره الشريف «فى إقامة العدل بينهن ومراعاة القسطاس المستقيم» وتتجلى هذه الحكمة فى أن تعدد الزوجات إنما شرع لغاية حميدة، ومصلحة عامة للرجل والمرأة على السواء.

فمثلا: إذا كانت الزوجة شاذة الأخلاق، لم توافق طباعُها طباعَ زوجها، ولم تألف عاداتُها عاداته، وكانت مقطوعة الأهل، ليس لها من يعولها .. فرحمة بها للزوج أن يتزوج بغيرها على أن تبقى هى فى عصمته، وذلك ضمان لحياتها ومعيشتها و(حفظ) للعاطفة الإنسانية والود (وإبعاد) لها من البؤس (الذى تلقاه) فيما إذا تخلص منها بطلاق.

وقد يكون الرجل لا يجد مشتهاه من زوجته لمانع ضرورى، كالحمل والرضاع أو المرض المزمن مثلا فإنه والحالة هذه يحق له أن يتزوج.

وقد تكون المرأة فى حالة عقم أو بلغت سن الإياس، والرجل فى حاجة إلى وجود نسل، فهل لهذه الأسباب يبقى الرجل منغَّصَ العيش منزعج البال وهو لا يود فراق زوجته هذه لحسن الصحبة وقدم المعاشرة معها، أم له حق فى أن يتزوج بأخرى تبقى معها وتعاونها وقت شدتها ومرضها حتى لا يأتى بامرأة أجنبية تخدمها وتكون شرا عليها وعلى الزوج، والعصمة لا تكون إلا لنبى.

وفى حالة كثرة وجود النساء فى قرية مثلا أو مدينة عقب حرب طاحنة فهل من الإنسانية والوجدان والمصلحة العامة تركهن يتكففن ويتشردن فى الأزقة والطرقات ويكن عالة على المجتمع وشرا على الأمة، أم أن الواجب يحتم على الرجال فى هذه الحالة صيانة أعراضهن وحفظ كرامتهن وانتشالهن من وهدة الشقاء والتعاسة هذه، ولا يتسنى ذلك إلا بالزواج.

ثم إن مصلحة الأمم - وهى لب هذه الحكمة - وجوب تعدد الزوجات عند الرجال لسبب النسل الذى هو سبب العمران وبه يكون الرقى والنهوض والتقدم، ولذلك يقول المشرع الأعظم سيدنا محمد -ﷺ-: «تناكحوا تكثروا فإنى أباهى بكم الأمم يوم القيامة».

ونظرة سطحية صغيرة إلى مركز المرأة قبل الإسلام وبعده تظهر لنا الفرق واضحا تجاه تعدد الزوجات، فالعرب فى الجاهلية كانوا يأخذون ما شاءوا من النساء بدون قيد ولا شرط وهو إجحاف بحق المرأة، أما الإسلام فجاءهم وأمرهم ألا يزيدوا على أربع زوجات بشروط ثقيلة جدا تكفل للمرأة حياتها وسعادتها، وتجعل الرجل لا يقدم على الزواج إلا بعد التفكير الكلى ومراعاة تلك الشروط ليكون تطبيقها على غرض محمود، وقدرة تامة على الإنفاق وإقامة العدل بين زوجاته؛ ولهذا يقول القرآن الكريم فى صدد ذلك صراحة

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلاَّ تَعُولُوا﴾[(١)].

وبهذه المناسبة يقول فيلسوف الشرق المرحوم (الشيخ طنطاوى جوهرى): إن من فوائد تعدد الزوجات تكثير النسل، وتقليل الزنا، والتكفل بمن ليس لهن كفيل، والمحافظة على الأعراض عند ازدياد النساء وقلة الرجال .. وقال أيضا: إن التعدد الذى يعيبه الجاهلون سيأتى يوم يدرك فيه الناس فوائده فيميلون إليه ميلة واحدة ويعترفون بفضل القرآن الكريم.

وقال العلامة الأستاذ فريد وجدى: وقد أباح الإسلام تعدد الزوجات لتعذر كبح الطبيعة البشرية وقصر الرجال على زوجة واحدة، والدليل على ذلك أن المسيحية لم تستطع أن تحمى المجتمع هذا الشر فانتشرت المخادنات فى البلاد التى تسود فيها المخادنة، وهى شر اجتماعى خطير ونتائجه لا تقف عند حد، وقد أحل شرع موسى -عليه السلام- تعدد الزوجات.

وقال شوبنهور الفيلسوف: ولقد أصاب الشرقيون مرة أخرى فى تقريرهم لمبدأ تعدد الزوجات لأنه مبدأ تحتمه وتبرره الإنسانية، والعجيب أن الأوربيين فى الوقت الذى يستنكرون فيه هذا المبدأ نظريا يتبعونه عمليا، فما أحسب أن بينهم من ينفذ مبدأ الزوجة الواحدة على وجهه الصحيح».

انتهى المقال المنشور فى المجلة السابقة الذكر وفيه عبر لكل معتبر.

حول تعدد الزوجات أيضا

سبق أن نشر فى العدد ١٩ من مجلة الإسلام الغراء مقال بديع منقول من مجلة «العرب» الغراء المنشورة فى بومباى - فى حكمة تعدد الزوجات فى

---

(١) سورة النساء: الآية ٣.

الإسلام - وقد عنى كثير من أهل العلم بتبيين وجوه الشطط فى محاولة المنع من ذلك على خلاف المتوارث بين المسلمين من فجر الإسلام إلى اليوم وقد جاء اليوم (١٥/ ٧/ ١٩٤٥) فى جريدة الأهرام حديث فيه ما نصه:

«... وأرى فيما يتعلق بتعدد الزوجات، أن الضرورة الاجتماعية - والدينية أيضا - تقتضى وضع قيود عليه. ومن الضرورى أن يكون مفهوما أن المطالبة بتقييد تعدد الزوجات ليست اجتهاداً أو تفلسفا منى أو من جانب القائلين بها، ولكنها أمر نص عليه فى القرآن الكريم، واشترط فى الآية الكريمة شرطان أساسيان للسماح بالزواج بأكثر من زوجة واحدة:

فأما الشرط الأول فالعدل وهو ما قطعت الآية بأنه مستحيل حين قال تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾[1]. وأما الشرط الثانى فهو القدرة على الإنفاق، فإذا لم تتوفر هذه القدرة، وجب بحكم القرآن منع الزواج بأكثر من واحدة، وهذا الوجوب ينبغى أن يقرر بقانون أو بلائحة، فالقرآن هو الدستور الذى يجمل الأحكام ويضع أسس القواعد الشرعية. وعلى المشرع بعد ذلك أن يتولى وضع اللوائح والتشريعات التى تفسر دستور الشريعة الإسلامية».

وفى ذلك مواضع يستوجب التعليق عليها لينجلى الاتجاه الصحيح فى هذا البحث المتشعب.

أما قوله: «إن الضرورة الاجتماعية - والدينية أيضا - تقتضى وضع قيود عليه» فرأى واجتهاد منه فى أول خطوة، وهذا يناقض قوله بعد ذلك: «ومن الضرورى أن يكون مفهوما أن المطالبة بتقييد تعدد الزوجات ليست اجتهاداً أو تفلسفا منى...» ومن الظاهر أن دعوى الضرورة الاجتماعية فى المسألة والتبرؤ من التفلسف فيها أمران لا يجتمعان، ثم الضرورة الاجتماعية التى يلمح إليها هى كثرة النسل من غير وجود من يعولهم، ومن الهين على

(١) سورة النساء: الآية ١٢٩.

أصحاب الشأن إيجاد أعمالاً للأيدى العاملة فتصبح كثرة النسل مفتاح كل خير للأمة الناهضة. وأما منع الناس من الزواج خوفا من كثرة النسل فسعى سلبى يأباه الرجال الإيجابيون العمليون، لما فى ذلك من التهرب مما ينهض الأمة.

وأما قوله: «ولكنها أمر نص عليه فى القرآن الكريم» فليس بوجيه حيث لم يرد فيه نص يقضى بتلك المطالبة ولا بذلك التقييد وإلا ما تأخرت تلك المطالبة من فجر الإسلام إلى النصف الثانى من القرن الرابع عشر الهجرى.

وأما قوله: «واشترط فى الآية الكريمة شرطان أساسيان للسماح بالزواج بأكثر من زوجة واحدة. فأما الشرط الأول فالعدل. وهو ما قطعت الآية بأنه مستحيل حين قال تعالى: ﴿**وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ**﴾ ففيه اشتراط العدل فى الزواج بأكثر من واحدة - فى رأيه - مع استحالة العدل بين النساء - فى نظره وفهمه - فبانتفاء الشرط ينتفى المشروط، فلا يكون تعدد الزوجات مشروعًا مطلقًا فى نظره لاستحالة تحقق الشرط. على أن اشتراط المحال مما لا يقع فى شرع الله، وأين التقييد من الاستحالة التى يدعيها؟! ثم إن الشرط فى تخاطب أهل العلم هو الموقوف عليه المتقدم كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة، والعدل بين النساء لا يعلم إلا بعد الزواج بهن فلا يصلح هذا المتأخر وجودا أن يكون شرطا لصحة النكاح لوجوب تقدم الشرط على المشروط، وغاية ما يكون قبل الزواج أن يظن ظان بالزوج أنه لا يعدل بين الزوجات، ومنع الزوج من النكاح بأكثر من واحدة بسبب أن شخصا - مأذونا كان أو قاضيا - يظن به أنه لا يعدل مما لا يسيغه قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾[(١)] بل قوله تعالى: ﴿**فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا**﴾[(٢)] نص فى أن الخوف المذكور هو خوف من يرغب فى النكاح لاخوف أحد سواه؛ لأن

---

(١) سورة النجم: الآية ٢٨.

(٢) سورة النساء: الآية ٣.

الخطاب فى ﴿فَانكِحُوا﴾ إنما هو للراغبين فى النكاح فيكون الخطاب فى ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ لهؤلاء فقط.

فظهر أن تقدير التمكن من العدل بين الزوجات فى النفقة والكسوة والسكن هو إلى الزوج بنص القرآن، بدون احتمال أن يكون الخطاب فى هذا وذاك إلى المأذونين أو القضاة أو غيرهم، فيكون جعل غير الزوج صاحب شأن فى ذلك قلبا لحكم النص فى تخاطب أهل اللغة بهذا اللسان العربى المبين، وعلى قراءة النصب تقدير الكلام «فاختاروا أو انكحوا واحدة» وعلى قراءة الرفع «فتكفيكم واحدة أو المقنع واحدة» بتقدير الفعل أو المبتدأ كما هو ظاهر، ولا شأن لذلك فى بطلان النكاح أو فساده عند الخوف من عدم العدل بين النساء باتفاق بين أهل العلم، والأمر فى ﴿فَانكِحُوا﴾ ليس للوجوب فيكون الأمر المقدر فى ﴿فَوَاحِدَةً﴾ مثله فى مجرد استحسان هذا وذاك.

وأما مشروع سعادة علوبة باشا فربما يجد أذنا صاغية فى الأزهر الذى يستبقيه سعادته بعد أن انتقل الشيخ بخيت إلى رحمة الله سبحانه، ثم العدل الذى لا يستطاع هو التسوية فى الحب كما يدل عليه ما بعده وهو ﴿فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ وحذفه فى كلامه السابق يذكرنا قول من احتج على ترك الصلاة بقوله تعالى: ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ﴾ تاركا قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾ والعدل المطلوب عند تعدد الزوجات هو التسوية فى النفقة والكسوة والسكنى، لا الحب الذى لا يستطاع العدل فيه، وحديث «هذا قسمى فيما أملك...» فى غاية من الشهرة، وأبى الله أن يكون كتابه ينقض بعضه بعضا.

وأما اشتراط القدرة على الإنفاق فهذا أيضا كالشرط السابق، بل قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾(١) أمر بالعفاف إلى تيسر أسباب النكاح من رضا المخطوبة والمهر ونحو ذلك، لا منع الفقراء من الزواج منعًا باتا، وكم بين الصحابة -رضي الله عنهم- من تزوج بنحو

(١) سورة النور: الآية ٣٣.

خاتم من حديد أمام رسول الله -ﷺ-، والأحاديث فى ذلك أكثر من أن تستقصى، بل النكاح من أسباب الغنى فى كثير من الأحوال قال الله تعالى: ﴿ وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾[1].

وأما قوله: «وأما الشرط الثانى فهو القدرة على الإنفاق فإذا لم تتوفر هذه القدرة وجب بحكم القرآن منع الزواج بأكثر من واحدة» فتحميل لكلام الله مالا يحتمله، ولا فرق بين الواحدة وما فوقها إلى الأربع فى أن تقدير تمكن الرجل من الإنفاق هو إلى الرجل نفسه، وأما إذا قصر فى النفقة بعد الزواج فينظر فى أمره القاضى كما هو مدون فى الفقه.

وأما قوله: «وهذا الوجوب ينبغى أن يقرر بقانون أو بلائحة فالقرآن هنا هو الدستور الذى يجمل الأحكام، ويضع أسس القواعد الشرعية، وعلى المشرع بعد ذلك أن يتولى وضع اللوائح والتشريعات التى تفسر دستور الشريعة الإسلامية» فبعيد عن أفهام أهل الفقه فى الدين وعدول عن الخضوع لكتاب الله وسنة رسول الله وإجماع الأمة فى باب التشريع، لأن فى كتاب الله المحكم والمفسر والمتشابه والمجمل والنص والظاهر والمؤول .. وغير ذلك من وجوه الوضوح والخفاء، وأحكام ذلك كله مدونة فى كتب الأصول، وجعل القرآن كله دستورا مجملا لا يكون حق بيانه إلا إلى القوانين واللوائح الوضعية رأى طريف خطر، وليس بيان المجمل فى كتاب الله تعالى عند المسلمين إلا لحضرة المصطفى صلوات الله وسلامه عليه، وإنما أنزل الله سبحانه الذكر الحكيم عليه ليبينه للناس، ولا إجمال فى تعدد الزوجات فى الكتاب الكريم، بل حكمه فى كتاب الله واضح جلى غير محتمل، بل الكتاب والسنة والعمل المتوارث من صدر الإسلام إلى اليوم متضافرة على أن من أراد أن يتزوج أكثر من واحدة إلى الأربع فله ذلك.

---

(١) سورة النور: الآية ٣٢.

ولست أدرى وجها لمحاولة تقليب شرع الله بطنا لظهر فى صدد التخلص من كثرة النسل التى لا يكون نهوض الأمة إلا بها، وبكثرة الأيدى العاملة.

كنت قبل نحو خمس وثلاثين سنة فى بلد إسلامى من أعمال سلسترة قرب الدانوب جمعنى هناك مجلس من عمدة البلد، وكان شبه عامى إلا أنه كان نبيها يقظا، فحكى فيما حكى أنه بحكم وظيفته ذهب إلى «خاص كوى» للتفتيش وقال: إن هناك مدرسة بلغارية أحد مدرسيها البلغاريين كان يحاول أن يدخلنى فى بحوث دينية فى كل مقابلة، وقال لى يوما إن محمداً -ﷺ- رجل عظيم جداً، وفى شرعه مسائل حكيمة غاية الحكمة، حتى أكاد أعتنق الدين الإسلامى لولا ابتعاده -فى زعمه - عن النصفة فى مسألة، وهى مسألة إباحة تعدد الزوجات للرجل بدون إباحة تعدد الأزواج للمرأة . . فقال: العمدة: فقلت له: هذه المسألة هى المسألة الوحيدة التى لا تستسيغها؟ قال نعم. فقلت له: أنا عامى ولست بعالم لكن يمكننى حل مشكلتك هذه، فماذا يكون إذ ذاك موقفك؟ قال يكون موقفى التسليم. فقلت: إذا اقترنت امرأة برجل أيحصل بذلك علوق بولد؟ فقال نعم. وإذا اقترنت بثان أو ثالث أو رابع أيحصل لها أولاد جديدة فى بطن واحدة فى سنة واحدة؟ قال: لا، وإذا اقترن الرجل بامرأة أيحصل علوق؟ قال نعم، وإذا اقترن بثانية أو ثالثة أو رابعة أيمكن حصول أولاد من جميع تلك النسوة؟ قال نعم. قلت: هذا هو الفرق بين تعدد الزوجات وتعدد الأزواج، وكثرة النسل مما ترغب فيه الأمم المتحضرة حتى لو أمكنهم أن يتوصلوا إلى أن تمطر السماء ذرارى لفعلوا ثم الأحوال الاقتصادية والأسباب الصحية لا تبيح النكاح إلى عدد غير محدود، فحدد الشرع إلى الأربع ليأخذ كل شخص بما تستلزمه أحواله. قال: فبهت مناظرى.

وأعجبنى هذا الجواب من مثل هذا العمدة، ولكن لا عجب لأن الإسلام دين الفطرة يقبل أحكامه كل ذى عقل سليم.

بعث الحكمين
عند خوف الشقاق بين الزوجين

البحث الجارى، فى موضوع أنه ليس لأحد سلطة شرعية فى الحيلولة دون إيقاع الزوج الطلاق ولا فى تحتيم إبقاء المرأة فى عصمته على خلاف رغبته، وهو ينطق بألفاظ توقع الطلاق، لا فى إيقاع الطلاق رغم قصد الرجل استبقاء المرأة فى عصمته وهو ظالم متعنت، فلا يكون لآية الحكمين دخل بما هنا، لأن قول الله سبحانه فى سورة النساء ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا** ﴾[1] يفيد أن الحكام إذا بلغهم ما يخاف منه استفحال الشر بين الزوجين - بحيث لا يفعل الزوج الصفح ولا الفرقة، ولا المرأة تأدية الحق ولا الافتداء بالمال وتباين حالهما فى الشقاق - كما فى الأم للإمام الشافعى - رضي الله عنه - (٥/ ١٠٣) يبعثون رجلين من أرباب الاستقامة والخبرة من أهل الزوجين ليسعيا فى إصلاح ما بينهما مع تمكين الزوجين من المفاتحة بأسرار الشقاق التى لا يمكن كشفها لغريب عنهما، فيتبين الظالم من المظلوم فيؤخذ حق المظلوم من الظالم عند عدم إمكان الإصلاح.

ثم إن الإمام مالك بن أنس - رضي الله عنه - تمسك بلفظ «الحكَم» فرأى نفاذ حكم الحكمين عليهما فى المال والفرقة، بخلاف أبى حنيفة وأصحابه والشافعى وأصحابه وأحمد وأصحابه وابن حزم الظاهرى وأصحابه - رضي الله عنهم -، فإنهم يرون جميعا أن نفاذ حكمهما عليهما متوقف على رضا الزوجين بتحكيمهما من قبل، لأن السياق يعين أن شأن الحكمين السعى فى الإصلاح لا التفريق، ولا يعرف فى اللغة ولا فى الشريعة «أصلحت بين الزوجين أى طلقتها عليه» كما فى محلى ابن حزم (١٠/ ٨٧). وقال ابن حزم: ليس فى الآية ولا فى شىء من السنن أن للحكمين أن يفرقا ولا أن ذلك للحاكم اهـ.

---

(١) سورة النساء: ٣٥.

وأمر الطلاق فى الشرع بيد الزوج فقط إلا حيث جاء النص بوجوب فسخ النكاح (وليس هذا بموضوع البحث)، والحاصل أنه لا قائل باغتصاب حق الطلاق من يد الزوج الذى له أهلية التصرف فى شؤونه وبحرمان الزوج من حق إيقاع الطلاق متى شاء، وإنما سعى الحكمين هنا لمجرد الإصلاح أو التفريق عند رضا الزوجين بتحكيمهما عند جمهور الفقهاء كما سبق.

ورأى مالك فى التفريق فيما إذا تعنت الزوج ولم يرض بالفرقة لا فى الحيلولة دون طلاق الزوج وهو ينطق بالطلاق ويرضى به، فلو كان الرجل أوقع الطلاق فى حالة الشقاق لما سعى الحاكم ولا الحكمان فى الحيلولة دون إيقاعه الطلاق وقوع الفرقة حيث لا سلطان لهم فى ذلك فى الشرع الإسلامى لتمحض حق الطلاق للرجل، فلا يكون لآية الحكمين تعلق بما هنا.

هذا ما وجبت الإشارة إليه قضاء على لغط بعض اللاغطين.

حول التضحية عن الأولاد

إصلاح وإيضاح

فى جريدة الأهرام (١١ ديسمبر سنة ١٩٤٢): فتيا فى حكم التضحية عن الأولاد، وقع فيها خطأ مطبعى، وإسقاط وتصحيف، وغلط، وتعمية فرأيت من الواجب الإشارة إليها.

أما الأول فلفظ (أبو ضبعة) فى قول صاحب الفتيا «ذهب أبو ضبعة إلى أن الأضحية واجبة على الغنى» - يعنى من يملك النصاب - وصوابه (أبو حنيفة) وهو الإمام الأعظم، الفقيه المشهور.

وأما الثانى والثالث ففى «عن عبد الله بن طياد» فى سند حديث أبى أيوب -رضي الله عنه- الذى تمسك به القائلون بأن الأضحية سنة. ولا يوجد راو بهذا الاسم فى رواة هذا الحديث أصلا، وقد أسقط صاحب الفتيا وصحف تبعًا لشرح المهذب المطبوع هنا فى التصحيف، والصواب «عن عمارة بن عبد الله ابن صياد» - وهو شيخ مالك - وعبد الله بن صياد هو الذى ظن به أنه

الدجال كما فى صحيح البخارى ومسلم، ولا شأن له فى رواية هذا الحديث، وإنما راويه هو عمارة ابنه وقد أسقطه، وصحف لفظ (صياد) إلى (طياد) ومثل ذلك كثير الوقوع فى كلام صاحب الفتيا عندما يحاول نقل حديث من الصحف.

والقول بوجوب الأضحية على من يملك النصاب مذهب أبى حنيفة وإبراهيم النخعى وحماد بن أبى سليمان وربيعة بن أبى عبد الرحمن والأوزاعى والليث بن سعد ومحمد بن الحسن الشيبانى وغيرهم . . بل يروى الباجى فى «المنتقى» عن مالك تأثيم تاركها وهو بمعنى الوجوب بل كثيراً ما تطلق السنة على ما يثبت بالسنة والواجب على ما يثبت بالدليل القطعى - وهو الفرض - فيجتمع إطلاق السنة مع نفى الوجوب فى الواجب العملى الثابت بالدليل الظنى.

وأدلة القائلين بوجوبها كثيرة، منها قوله -ﷺ- «من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا» أخرجه أحمد وابن أبى شيبة وابن راهوية وابن ماجه وأبو يعلى والدارقطنى والحاكم فى موضعين من المستدرك وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ورجال ابن ماجه رجال الصحيحين غير عبد الله بن عياش وهو من أفراد مسلم كما يقوله ابن عبد الهادى فى «التنقيح» والفرق بينه وبين حديث الثوم واضح، وظاهر الرواية عن أبى حنيفة أنه ليس على الرجل أن يضحى عن أولاده الكبار ولا عن امرأته بل عليهم أنفسهم الأضحية إن كانوا يملكون النصاب.

وأما القول بأن الأضحية سنة مؤكدة فمذهب أبى يوسف والشافعى وابن راهويه وأحمد وأبى ثور والمزنى وغيرهم، ولهم أدلة، منها ما ذكر فى صلب الفتوى من حديث أبى أيوب: «كنا نضحى بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته» وقد رجح مالك حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- عليه - كما فى المدونة - وعد مثله مرفوعا موضع خلاف بخلاف الأول، فإن رفعه الصريح ورد فى رواية حيوة بن شريح وعبد الله بن يزيد المقرى وغيرهما وهما ثقتان

بل فوق الثقة عند أهل النقد، وحديث الترمذى وابن ماجه فى سنده الضحاك ابن عثمان كثير الخطأ لا يحتج به أبو حاتم وابن عبد البر فلا يعول على زيادة مثله وفى جملة من يقول إنها لا تجزئ إلا عن نفس واحدة: ابن المبارك كما فى الترمذى.

فتكون الأضحية عند الأئمة إما واجبة، وإما سنة مؤكدة وهما متقاربتان فالأول عزيمة تضاعف أجر الأغنياء عند اشتداد الغلاء على الفقراء والثانى رخصة.

فيكون آخر ما فى الفتيا: «والحق كما قال الشوكانى أن الشاة الواحدة تجزئ عن أهل البيت» مما لا ينبغى إيراده فى الفتوى بل هو غلط ظاهر لأن المسائل المجتهد فيها تدور بين الإصابة والإخطاء بدون تأثيم قائلها أصلا عند أهل الحق، لا بين الحق والباطل كما هو عند أهل الزيغ المؤثمين للمخطئ فى الاجتهاد على فرض أن القول الأول خطأ مع أن حججه ناهضة.

والشوكانى له شواذ شنيعة مشروحة فى «تذكرة الراشد للمحدث عبد الحى اللكنوى» منها تجويزه تعدد الزوجات بدون تحديدها بالأربع، كما فى «الإشفاق» وإكفاره لأتباع الأئمة الأربعة فى تفسيره، ومثله من أهل الزيغ لا يعول عليه عند أهل الحق.

والحاصل أن من يود أن يذكر الأدلة فى صلب الفتاوى يجب عليه أن يستوفى أدلة الأقوال على وجوهها بدون اقتصار على دليل قول، وأن يتجنب الإسقاط والتصحيف والتعمية ووجوه الأغلاط بدون تعويل فى النقل والرأى على زائغ مشكوف الزيغ كالشوكانى مع الاحتراز عن تهوين أمر شعيرة من شعائر الإسلام المتوارثة والله المستعان .

منشأ إلزام أهل الذمة بشعار خاص وحكم تلبس المسلم به عند الفقهاء

كان الشعار الفارق بين المسلمين وغيرهم فى صدر الإسلام هو العمائم على القلانس كما يعلم من حديث أبى داود، واستمر هذا التمييز وهذا التميز إلى عهد الفاروق -رضي الله عنه- .. ولما اتسع نطاق الفتوح بدأ أهل الذمة من شتى الشعوب يسعون فى الظهور بأزياء المسلمين ليبعدوا عن أنفسهم دوام السهر على غدواتهم وروحاتهم واستمرار النظر إليهم نظر من يرتاب فيهم، ولما رأى عمر -رضي الله عنه- ما يترتب على ذلك من المفاسد بدأ يشترط على الذين يعقد معهم عقد الذمة شروطا؛ منها أن يشدوا الزنانير على أوساطهم درءا للمفاسد التى تترتب على عدم وجود شعار يفرق بين الفريقين، حتى قبل أهل الذمة التلبس بغيار يفرقون به عن المسلمين، وجرى العمل من ذاك الحين على ذلك على توالى القرون بإجماع من الفقهاء فى كل مذهب، ولم يكن فى ذلك غير إلزام أهل الذمة بما التزموه عند عقد الذمة كما يظهر من كتب الأحكام السلطانية وكتب الفقه على المذاهب عامة وكتب التخاريج خاصة.

وكان ملء إهاب المسلمين - أيام عز الإسلام - العز والشمم والترفع عن الخنوع والملق والاستكانة، يفضل أحدهم أن يرمى من حالق على أن يرى وهو بشعار غير المسلمين فيظن به أنه غير مسلم كما هو شأن من يستشعر العز الإسلامى فى نفسه، وكان ظاهر قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ**﴾[1] وظاهر قوله -عليه السلام-: «من تشبه بقوم فهو منهم» والعمل الإجماعى المتوارث فى الأخذ بهذا وذاك أكبر زاجر لمن تحدثه نفسه التلبس بمثل ذلك، وأى تول وولاء لقوم يكون أعرق وأعمق، أم أى تشبه يكون أوثق من التلبس بشعارهم الخاص والسعى فى تكثير سوادهم بالظهور بمظهرهم؟ عند من لم ينشأ نشأة الذلة والاستكانة وفقدان الشعور بعز الإسلام.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٥١.

ثم استدار الزمن وتوالت المحن حتى طرأ الضعف على كيان المسلمين - بمسعى سماسرة الخنوع والاندماج - فهوى ذلك العز الشامخ، وانهارت تلك القوة المنيعة، فانقلبت الأوضاع، وشرع من يفقد الاعتزاز بعز الإسلام يعتز بالانتماء إلى هيئات غير إسلامية، ويتمسح بالقوة حيث يراها، خانعا مستكينا، ويتزيا بزى غير المسلمين ويلبس شعارهم الخاص بحيث أن من رآه على تلك الحالة لا يخطر على باله سوى أنه منهم، وكان أهل الفقه فى الدين على توالى القرون يرون من يرضى لنفسه هذا المنظر؛ فاسد العقيدة بمعنى أنه فسدت عقيدته فلبس، لا أنه لبس ففسدت عقيدته.

وبعد هذا التمهيد الوجيز نعود فنقول: نشرت مجلة الرسالة فى العدد ٤٦٧ عدة فتاوى مضطربة فى لبس البرنيطة لبعض علماء الأزهر، ومنها صورة فتوى أصدرها فضيلة المفتى الحالى قبل نحو عشر سنين فعلمنا منها أن الأمر عنده مقيد بقيود وشروط، كانت الرسالة أغفلت ذكرها فيما عزته إليه فى العدد (٤٤٩) فى صدد بيان رجاحة كفته على كفة الأستاذ محمد عبده فى باب الإفتاء وهو قوله: «... فأخرجت فتواى التى تجيز لبس البرنيطة إخراجا فقهيا، مؤيدا بأقوال العلماء، جاريا على طريقتهم فى الاستدلال والترجيح، وبذلك لم يستطع أحد أن يشغب على هذه الفتوى أو يثير فى شأنها جدلا».

هكذا يقول فضيلة المفتى فى فتياه التى قل من اطلع أو تطلع عليها فى الوجود قبل اليوم لما جد من المصيبات التى أنست ما تقدمها، حيث أذهل أهل العلم ما عشش فى الجماجم عن التفكير فى الأغطية مع العلم بكثرة ما دون من الرسائل فى الرد على محمد عبده إذ ذاك، والرد عليه رد على كل من سار سيره فى المسألة، على أن البون شاسع بين العهدين وبين الصوتين هدى ومدى مع عظم الفرق بين النصين تصريحا وتعمية بين مد الألفاظ وجزرها. وقول فضيلة المفتى هذا، يفيد أن لبس البرنيطة جائز جوازا مطلقا، وفتياه السابقة تقيد الجواز بشروط، فيكون بين النقلين تدافع، وبين الرأيين تناقض.

وقد اقتصرت «الرسالة» فى النقل على فتوى الفرد دون التعريج على فتاوى جماعة علماء الأزهر - ومعهم ذلك الفرد عند إصدارها - وعلى رأسهم أبو الفضل الجيزاوى شيخ الجامع الأزهر، وعبد الرحمن قراعة مفتى المملكة المصرية إذ ذاك، ومحمد بخيت شيخ فقهاء عصره رحمهم الله، وهم متفقون على استنكار التلبس بشعار غير المسلمين.

والاقتصار فى النقل على فتوى قديمة لفرد وإغفال فتاوى جماعة أهل العلم وبينهم أمثال هؤلاء العظماء لا يكونان إلا من حاجة فى النفس، وإلا فهى سهلة التناول والاجتلاء لكل ذى عينين، فوجبت إعادة نشر تلك الفتاوى ليطلع كل حريص على أمر دينه على جلية الأمر فيأخذ بما ينشرح صدره له ويدع ما يريبه إلى مالا يريبه وإن أفتاه المفتون.

وحيث يحب فضيلة المفتى نقد فتواه السابقة ويشكو من عدم وجود من ينقدها فلا بأس فى أن ننظر فيها نظرة عجلى، ونشرح ما نأخذه عليها شرحا هادئا باختصار، مرجئا النقد الشامل إلى كتاب لنا فى هذا الموضوع:

فإذا نظرنا فى الفتيا المذكورة وجدنا فى أولها تمهيداً ذا مرونة منقولا من «جامع الفصولين» وفيه قول أبى حنيفة: «لا يخرج الرجل من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه»، وهذا حق لا غبار عليه لكن لا يصح أن يبنى عليه باطل، وذلك أن الجحود هو التكذيب القلبى المنافى للتصديق القلبى، لكن حيث لا سبيل إلى معرفة ما فى القلوب معرفة يقينية بعد انقطاع زمن الوحى؛ بنى الشرع الأحكام على الأمارات الظاهرة كما يظهر من كتاب عمر -رضي الله عنه- إلى أبى موسى -رضي الله عنه- فى أحكام القضاء، وقد مشى عليه فقهاء الأمصار على إجماع منهم، فلا يكون لليقين أو الدلالة اليقينية أو القطعية موضع فى مثل هذه البحوث عند الفقهاء، فتكون دعوى وجوب قيام الدلالة القطعية إلغاء لتلك الأحكام المتوارثة.

فانهد بهذا البيان هذا الأس وأصبح ما بنى عليه على جرف هار، ومن الذى عنده آلة تستجلى ما فى القلوب؟ وإيجاب الأخذ بالرواية

الضعيفة والاحتمال البعيد ركون إلى الوهم وإلغاء للاعتداد بغلبة الظن فى الحكم، فيكون هذا تفقها غريبا ممن يتطلب الدلالة القطعية فى المسألة، وبناء الفتوى على مثل هذا التفقه يكون تساهلا مردودا لا يبرره وجوب التروى فى القضاء؛ لأن القاضى عليه أن يحكم فى الحادثات الجزئية بما اجتمع عنده من أسباب الحكم بعد ترو وتحر. وأما المفتى فى المسائل الكلية فلا يسوغ له أن يفتى إلا بالراجح حجة ورواية، وأين أحكام القضاء من أحكام الإفتاء؟!.

ثم يقين المرء بإيمان نفسه أمر مفهوم لكن تيقنه بإيمان غيره أو كفره بدليل يقينى فمما لا يتصور وقوعه بعد انقضاء زمن الوحى فلا يبقى وجه لذكر قاعدة «اليقين لا يزول بالشك» فى هذا الموضوع بعد أن توارث الفقهاء بناء الأحكام على الأمارات المفيدة لغلبة الظن، فلا يعرج على الشك ولا على الوهم ولا على الروايات الواهنة إزاء الروايات الصحيحة إلا من حرمه الله التوفيق من أدعياء العلم.

ولكن من يكون عذيرى من الحدثاء وهم يرون فى اجتهادهم الحديث كفاية عزو المسألة - بدون أى حجة ولا دليل - إلى أى حامل عمامة انطوت صحيفته ممن ليسوا فى العير ولا فى النفير عند طوائف الفقهاء، ولا يكون هذا عند القدماء إلا تلاعبا بالشريعة الغراء، فلنا ملء الحق أن نعجب ممن يستنكر الستائر على المنابر كل الاستنكار باعتبار أنها بدعة كيف لا يستنكر تطويق منازل ببلكونات مكشوفات عليها نساء كاسيات عاريات وقد يتسابقن وهن راكبات على دراجات تحت نظر العامة والخاصة يبصرهن كل من فى الطرقات؟ . . أم كيف يستبيح حمل المسلم لشعار غير المسلمين مع ما ورد فى استنكار ذلك من الروايات؟ أم كيف يتساهل فى إثبات الحد والمكان والحركة والثقل ونحوها ما سبحانه فى «نقض الدارمى» مع أن ذلك كفر عند جمهرة أهل الحق!.

وقد نسبت «الرسالة» إلى فضيلة المفتى فى العدد المذكور أنه لا يراعى ما فى كتب رسم المفتى ولا يتقيد بأقوال الأئمة الأربعة، فإذن هو يسير سير من

بلغ درجة الاجتهاد المطلق، لكن لم نره فى المسألة يدلى بحجة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وإنما نراه يحوم حول النقل من كتب قل ما هو مرضى منها عند أصحاب كتب رسم المفتى، ثم عدم تقيده بالمذاهب الأربعة يجعل الأمة - أتباع تلك المذاهب - فى حل من عدم الأخذ بآرائه المخالفة للأئمة الأربعة، وليس تعبيد الطريق إلى المروق والتجرؤ على الفقه المتوارث شأن العالم الحازم.

فها نحن نراه فى تلك الفتيا يعتمد بادئ ذى بدء على تمهيد مهلهل نقله من «جامع الفصولين» وعلى مسائل نقلها منه أيضا، وصاحب جامع الفصولين هو بدر الدين محمود ابن قاضى سماونة عالم تركى ضربت رقبته بسيف الشريعة على تهمة الزندقة سنة ٨٢٣هـ فى «سرز» لتأليفه كتاب الواردات وفى مفتتحه نفى الحشر الجسمانى، فلا يعول على تمهيد مثله ولا على نقوله فى الفتاوى الشرعية، على أن ما نقله منه من قوله: «شد زنارا على وسطه ودخل دار الحرب للتجارة كفر» يفيد أن المسألة متفق عليها حيث لم يحك الخلاف - ومثله فى فصول الاستروشنى - وهذا يناقض استنتاج فضيلته على خط مستقيم.

وأما ما نقله منه أيضا من قوله «قيل فى لبس السواد وشد الفائزة على الوسط ولبس السراغج ينبغى أن لا يكون كفراً، استحسنه مشايخنا فى زماننا، وكذا فى قلنسوة المغول إذ هذه الأشياء علامة ملكية لا تعلق لها بالدين» فخارج بالمرة عن موضوع بحثنا فضلا عن أن يبنى عليه شىء هنا، ولولا أن فضيلة المفتى رأى تلك الشارات بمكان من الخطورة لما حاول الاستدلال بجوازها على جواز لبس البرنيطة، مع أنها شارات حكومية خاصة لدولة المغول الإسلامية حكام بغداد وما وراء القوقاس فى وولجا وما والاها منذ أواخر القرن السابع الهجرى، أما لبس السواد فقد ورد فى السنة وكان شعار العباسية، والفائزة هى النطاق المغولى، تربط به خناجرهم، والرساغج هى شعور مفتولة على كيفية خاصة وعدد خاص تجعل على واجهة القلانس للدلالة على مرتبة حامليها - كشارات الضباط

- وقلنسوة المغول تشبه قلبق الجراكسة المسلمين. فلا يكون لشىء منها أى تعلق بما هنا لظهور أنها علامات ملكية بحتة للدولة المغولية المسلمة، حتى إن صاحب الفتاوى البزازية الذى يذكر حكم تلك الشارات من أعاظم علماء تلك الدولة، فيكون بناء فضيلة المفتى لرأيه عليها بناء على غير أساس. وتوهمه كون هذا الحكم المصدر بلفظ «قيل» عديلا لمسألة الزنار أتى من استعجام تلك الشارات على فهمه ومن حمله لها على غير محاملها كما هو ظاهر.

وأما ما نقله عن «نور العين» لنشانجى زاده التركى من علماء القرن الحادى عشر نقلا من «المسايرة» لابن الهمام فكان حقه أن ينقله مباشرة من المسايرة نفسها بدون هذا الوسيط، على أن هذا النقل لا ينفعه فتيلا فى المسألة بعد العلم بأن الأحكام تبنى على الأمارات الظاهرة إجماعا كما سبق.

ثم نرى فضيلته ينقل من «اقتضاء الصراط المستقيم» لابن تيمية ملقبا إياه بشيخ الإسلام أنه قال فى حديث «من تشبه بقوم فهو منهم» إسناده جيد. ولفظ «أبى منيب» فى سند الحديث قد حرف إلى «أبى جنيب» وهذا ليس بعجيب ممن لا يرفع رأساً إلى الحديث فى باب الاجتهاد. وأما إن كان هذا التحريف من المسجل للفتوى فيكون أمره إلى فضيلة المفتى مباشرة - سامحه الله - ويوهم صنيع فضيلته هناك أن ما سرده بعد قوله: «إسناده جيد» هو من كتاب «اقتضاء الصراط المستقيم» لكن الأمر ليس كذلك بل كلام المفتى بعد قوله: «إسناده جيد» ضد ما ذكره ابن تيمية فى الكتاب المذكور على خط مستقيم، وليس لابن تيمية شذوذ فى هذه المسألة بل هو مع الجمهور فيها، فكان الواجب على فضيلة المفتى أن يتابعه فيها ولا سيما بعد أن تعود أن يخلع عليه لقب شيخ الإسلام بكل وسيلة مع ما مثل لديه من شواذه الخطرة فى باب الاعتقاد، وفى كثير من الفروع لو لم يكن يتوخى اتباعه فى شوذاه الخطرة فقط.

وإليك كلام ابن تيمية فى (ص٣٩) من الكتاب المذكور بعد أن أثنى على رواة حديث «من تشبه بقوم فهو منهم» ثناء عظيما ووثقهم جميعًا: «وقد

احتج الإمام أحمد وغيره بهذا الحديث، وهذا الحديث أقل أحواله أن يقتضى تحريم التشبه بهم وإن كان ظاهره يقتضى كفر المتشبه بهم كما فى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾[1]. وبكل حال يقتضى تحريم التشبه بعلة كونه تشبها، والتشبه يعم من فعل الشىء لأجل أنهم فعلوه ومن تبع غيره فى فعل لغرض له فى ذلك إذا كان أصل الفعل مأخوذًا عن ذلك الغير، وقوله - ﷺ -: «غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود» دليل على أن التشبه بهم يحصل من غير قصد منا ولا فعل» اهـ.

فيلغو بهذا الحديث التقييد بقصد التشبه فى كلام فضيلة المفتى، وتنهار الإباحة المبنية على عدم العلم بالقصد عند من ألقى السمع وهو شهيد، وبعد أن فسر الحديث هكذا يبطل ذلك التقييد بالرأى وبما نقله عن بحر بن نجيم نقلا غير محرر.

وفى «معين المفتى»: «من تشبه بالكفار عمداً وتزيا بزى النصارى أو تزنر بزنانيرهم أو تقلنس بقلنسوة المجوس يكفر» وهذا هو الذى قيده أبو السعود المصرى تبعًا للسيد الحموى فى شرح الأشباه والنظائر (بأنه محمول على ما إذا أراد الاستخفاف بالإسلام، وأما إذا لم يقصد ذلك فهو آثم فقط) اهـ.

ويظهر من ذلك أن فضيلة المفتى أتى بهذا القيد فى غير محله ولم يراع النص فى نقله. وكلامهما فى القصد مبنى على الديانة لا على القضاء كما هو ظاهر لاحتمال سبق يده إليها بدون قصد ولا رؤية لها.

وليس الكلام فى هذا البحث فى المعذور ولا فى المكره ولا فيما يعمهم وغيرهم، ولا فى مسامير الأحذية، وإنما الكلام فيمن حمل شعارهم الخاص بهم طائعًا مختاراً متعمداً من غير عذر معتد به، على أن هشام بن عبيد الله الرازى راوى خبر المسامير عن أبى يوسف يعد من الضعفاء فى رواية الفقه لقلة ضبطه واضطرابه فى الفقه كما نص على ذلك الجصاص وغيره، والأعذار

---

(١) سورة المائدة: الآية ٥١.

فى حمل شعارهم مشروحة فى الخانية والتارخانية والبزازية وغيرها. وفى البزازية عند ذكر الأعذار فى لبس قلنسوة المجوس: «وكذا إذا لبسها لدفع البرد.. والمختار أنه يكفر لأن دفع البرد يمكن باللبس بعد التمزيق فلا ضرورة فى لبسها على تلك الهيئة» ومثله فى المحيط، فيكون عذر حرارة الشمس من هذا القبيل.

والإفتاء بالأقوال الضعيفة، واتهام الفقهاء بالمجازفة، والسعى فى إزالة الحواجز بين المسلمين وغرهم مما يجر إلى استفحال الشر وفتح باب الدس بين المسلمين، فالاجتراء على مثل ذلك لا يقل خطورة عن التسرع فى الحكم بالردة فى زمن لا يخاف المرتد فيه من ضرب رقبته، فالواجب على أهل العلم أن يسهروا على مداخل الفساد ويسعوا جهدهم فى ترصين السياج وسد الخلل لا تعبيد الطريق إلى المروق.

وقد قال البيضاوى فى تفسيره: «وإنما عد لبس الغيار وشد الزنار ونحوهما كفراً لأنها تدل على التكذيب» - أى دلالة شرعية وعقلية - وهو من أئمة أصول الدين وأصول الفقه والتفسير. وقال السعد التفتازانى فى شرح النسفية: «لو فرضنا أن أحداً صدق بجميع ما جاء به النبى -عليه السلام- وأقر به وعمل به ومع ذلك شد الزنار بالاختيار أو سجد للصنم بالاختيار نجعله كافراً لما أن النبى -ﷺ- جعل ذلك علامة التكذيب والإنكار» وهو أيضا من كبار أئمة تلك العلوم. وقال الخيالى فى حاشية النسفية: «وذكر فى شرح المقاصد أن التصديق المقارن لأمارة التكذيب غير معتد به والإيمان هو التصديق الذى لا يقارن شيئا من أمارات التكذيب» وفى القصيدة النونية فى معتقد أهل السنة:

والشرع قد عد شد المرء زناراً ... دليل جحد كتعظيم لأوثان

ومن لا يعد الترفع عن مظهر المسلمين بالاندماج فى مظهر غيرهم دليل التكذيب والاستخفاف يكون بالغ البله مصابًا فى عقله، أو يكون الإيمان عنده غير الإيمان عند جمهور أهل الحق، ولاسيما بعد أن نقل مثل العلامة سعد

الدين التفتازانى فى شرح المقاصد الإجماع على إكفار من لبس الزنار بالاختيار . . ولا فرق عندهم بين شعار وشعار، وبعد أن علم أن خلافهم فى باب الأعذار فى الكفر وعدم الكفر، لا فى الحل والحرمة كما سبق.

فقد بان بذلك البيان قيمة تلك الشروط المهلهة فى فتيا الإباحة، كما استبان أن الحق استنكار حمل شعارهم فى حالة الاختيار كما عليه علماء الأمصار.

ونحن وإن كنا نصدق فضيلة المفتى فى قوله: إن الشيخ عبده رحمه الله لم يكن يسبك فتاواه سبك الفقهاء، ولكن لا نستطيع أن نصدقه فى دعواه «أنه أخرج فتياه التى تجيز لبس البرنيطة إخراجا فقهيا مؤيداً . . .» لأنه قد ظهر بما ذكرناه أنه إنما بنى على غير أساس، وفرع على غير أصل، ونطق من غير حجة بما لم يسبقه إليه عالم.

وبهذا التحرير يظهر جليًّا لكل ذى عينين ما يثبت على النقد العلمى وما يذوب ذوبان الثلج أمام لوافح الحجج.

وفى الختام ألفت النظر إلى أنه كلما قام عالم (مودرن)! بدور الوسيط فى المروق نجد (ذوات) لم يرسخ الإسلام فى نفوسهم، ولا خالطت بشاشة الإيمان قلوبهم يرفعون رؤوسهم فى المجلات المصورة وغيرها، فيكاشفون الجمهور بما فى صدورهم مما فيه هلاك الحرث والنسل، و (راسبوتين) ضاحك مستبشر فنصرخ قائلين: يا للإسلام من أدعياء العلم الذين تزعّموا على العلماء وليس لنا إلا أن نفزع إلى الله جل شأنه فى كشف هذا الضر، متضرعين إليه أن يلهم أصحاب الشأن إبعاد هؤلاء الذين ينقضون عرى الفقه الإسلامى عروة عروة عن كراسى الزعامة فى الدين، مع تصفية الجماعة تصفية شاملة لا تدع بينهم من تحدثه نفسه بتعكير النبع والتجرؤ على الفقه المتوارث، وأن يوفقهم فى تخير علماء أمناء بررة أتقياء بدل هؤلاء فيعود إلى الدين صفاؤه وإلى العلم بهاؤه، ويعلم الخاصة والعامة أن الأزهر الشريف لا يكون معقلا إلا للإسلام الصحيح والعلم الصحيح.

﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب﴾.

(هامش): نود أن نرى الشباب الناهض يستمد القوة من الحق الذى لا يزول بدل أن يرضى لنفسه أن يكون ظلا يستتبعه كل مبطل زائل، فنوصى صاحب تلك «المرسلات» أن يقلع عن الجرى وراء الهدامين وعن الاسترسال فيما هو بسبيله من طرق باب «الدينيات» بمؤهلاته الملموسة فيسىء إلى نفسه فى مقتبل عمره فيهوى حيث هوى بلديه من قبل فيدركه الغرق، وليس الركن الذى يأوى إليه بمؤويه عن طوفان نقد يغرقه ويخنقه.

حجاب المرأة

خوطب نساء النبى -ﷺ- فى كتاب الله بقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾[1] وأمرن بالاحتجاب عن الرجال مع أنهن أمهات المؤمنين بنص الكتاب الكريم، فغيرهن يكن أولى منهن بالاحتجاب، لكونهن أجنبيات بالنظر إلى غير محارمهن من الرجال، وقد قال الله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ﴾[2] فساوى بين نساء النبى ونساء المؤمنين فى وجوب الحجاب البالغ.

وقد فسره عَبيدة السلمانى وارث علوم على بن أبى طالب وابن مسعود -رضي الله عنهم-، والذى كان يخضع لعلمه وفهمه مثل القاضى شريح - الذى استمر على قضاء الكوفة ستين سنة، من عهد عمر -رضي الله عنه- قد فسر إدناء بعض جلابيبهن فيما أخرجه ابن جرير فى تفسيره حيث قال: حدثنى يعقوب قال: حدثنا ابن علية عن ابن عون عن محمد عن عَبيدة فى قوله تعالى: ﴿يُدْنِينَ

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٥٩.

عليهن من جلابيبهن﴾ فلبسها عندنا ابن عون قال: ولبسها عندنا محمد، قال: محمد ولبسها عندى عبيدة قال ابن عون: فتقنع بردائه فغطى أنفه وعينه اليسرى وأخرج عينه اليمنى، وأدنى رداءه من فوق حتى جعله قريبا من حاجبه أو على الحاجب. ورجال هذا السند جبال فى الثقة والضبط، فابن جرير هو الحافظ الطائر الصيت المفسر المشهور، وشيخه يعقوب بن إبراهيم العبدى، وشيخه ابن علية إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم، وشيخه ابن عون عبد الله البصرى، وشيخه محمد بن سيرين؛ كلهم حفاظ ثقات اتفق الأئمة الستة على إخراج أحاديثهم -رضي الله عنهم-، وعبيدة هو السلمانى الذى شرحنا حاله وأخرج له الجماعة أيضا.

وقد فسر ابن مسعود قوله تعالى: ﴿إلا ما ظهر منها﴾ بالثياب، فيكون تفسيره بالكحل والخاتم - أى موضعهما من الوجه والكف - غير مرضى عنده وهو كنيف ملئ علما، فيكون هذا التفسير من ابن مسعود موافقا لذلك ولتفسيره الزينة بالثياب فى قوله تعالى: ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾[1] وروى ابن أبى طلحة عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أيضا تفسير الإدناء فى الآية السابقة بإبداء عين واحدة كما فسره عبيدة.

وصح عن عائشة -رضي الله عنها- مثل ذلك مذهبا لها.

فوضع حجاب غير صفيق على الوجه بحيث لا يمنع المرأة من رؤية الطريق التى تمشى هى فيها يعد مثل ذلك فى المعنى، لأن المقصود الأصلى من الحجاب أن لا تظهر محاسن المرأة للرجال، والحجاب المذكور مانع من ذلك الظهور ما دام الرجال يراعون غض البصر الذى أمروا به كالنساء.

وبقول عبيدة السابق أخذ جمهور السلف، وعليه عوّل الإمام أبو بكر الرازى الجصاص فى أحكام القرآن، وهو عظيم المنزلة بين فقهاء الحنفية.

وأما إباحة كشف الوجه والكفين للمرأة فى الصلاة وفى إحرام الحج فلا تدل على جواز ذلك عند خروجها من بيتها فى حاجة؛ لأن حالة إحرام المرأة

(١) سورة الأعراف: الآية ٣١.

حال تلبسها بعبادة الله سبحانه، كما أن سائر الحجاج كذلك فيكونون على غاية من غض البصر وحفظ النظر، وصلاة المرأة تكون فى بيتها أو مخدعها، فلا يتصور أن تكون فى حالة الصلاة مظنة اطلاع الرجال على محاسنها، فلا تقاس بهما حالة خروج المرأة من بيتها - فى حاجة - إلى بيئة فاسدة، وغاية ما فى الأمر استثناء حالة الإحرام وحالة الصلاة من حكم الآية.

والآية صريحة فى وجوب إدناء طرف الجلباب إلى العين من تحت ومن فوق كما تناقل هؤلاء الأئمة الثقات ذلك بعضهم عن بعض على ما أسلفناه.

وأما حديث عائشة فى سنن أبى داود من استثناء الوجه والكفين فلو صح لكان ترك عائشة العمل به علة قادحة تصرف عن الأخذ به عند جمهور السلف فكيف وفيه رواية خالد بن دريك عن عائشة، ولم يدركها باتفاق، وسعيد بن بشر فى السند ضعيف، وفيه أيضا عنعنة بعض المدلسين.

وأما ما يروى عن أئمة الأمصار من جواز كشف المرأة وجهها وكفيها فمقيد بعدم الخوف من الفتنة، وأين ذلك المجتمع المهذب الذى يأمن الإنسان فيه الفتنة عند خروج المرأة سافرة؟.

قال شمس الأئمة السرخسى فى المبسوط (١٠/ ١٥٢) «حرمة النظر لخوف الفتنة وخوف الفتنة فى النظر إلى وجهها وعامة محاسنها فى وجهها أكثر منه إلى سائر الأعضاء. ثم ذكر ما يروى عن أبى حنيفة وأصحابه من إباحة النظر إلى الوجه والكفين ثم قال: «وهذا كله إن لم يكن النظر عن شهوة فإن كان يعلم أنه إن نظر اشتهى لم يحل له النظر إلى شىء من ذلك، وكذلك إن كان أكبر رأيه أنه إن نظر اشتهى، لأن أكبر الرأى فيما لا يوقف على حقيقته كاليقين».

وعدم خوف الفتنة إنما يعلم فى ناظر خاص، وأما بالنظر إلى جماهير الناس الذين تبرز المرأة سافرة أمامهم فلا يتصور عدم خوف الفتنة منهم جميعا، فيتحتم المنع من السفور أمامهم على هذا التعليل.

وبهذا يظهر مذهب أبى حنيفة وأصحابه فى المسألة.

وقال القرطبى فى تفسيره (١٢/ ٢٢٩): «قال ابن خُويزِ مَنْدَاد - وهو من كبار أئمة المالكية -: إن المرأة إذا كانت جميلة وخيف من وجهها وكفيها الفتنة فعليها ستر ذلك، وإن كانت عجوزا أو مقبحة جاز أن تكشف وجهها وكفيها».

وهذا إيضاح منه لمذهب مالك فى المسألة.

وأما عند الشافعي ففى كفاية الأخيار (٢/ ٢٣): فيحرم النظر إلى وجهها وكفيها إن خاف فتنة، فإن لم يخف ففيه خلاف، والصحيح التحريم. قاله الإصطخرى وأبو على الطبرى، واختاره أبو محمد (الجوينى) وبه قطع أبو إسحاق الشيرازى والرويانى، ووجهه الإمام (إمام الحرمين) باتفاق المسلمين على منع النساء من الخروج حاسرات سافرات، وبأن النظر مظنة الفتنة، وهو محرك للشهوة فالأليق بمحاسن الشرع سد الباب والإعراض عن تفاصيل الأحوال، وقول الشافعى فى الأم (١/ ٧٧): «وعلى المرأة أن تغطى فى الصلاة كل ماعدا كفيها ووجهها» مقيد بالصلاة كما ترى.

وأما مذهب أحمد فى المسألة فكمذهب الشافعى على حد سواء. رضى الله عن الجميع ومن أباح النظر إلى الوجه إنما أباحه عند قيام ضرورة للكشف عن الوجه كالخطبة. والشهادة والمعاملة معها عند عدم وجود من ينوب عنها، لا عند خروجها بدون أى ضرورة لمجرد التبرج والتفرنج.

وقول ابن جرير وابن حزم بإباحة النظر إلى الوجه إنما هو عند عدم خوف الفتنة من ناظر معين، وأما خروجهن سافرات أمام فئام من الناس فيهم كل صنف من الفسقة فمما لا يرضاه عالم يخاف مقام ربه.

ومن تمشدق بقضاء المرأة فى بعض القضايا لم يدرك أن نفاذ حكمها فيها عند بعض الفقهاء مقرون بوقوعها فى الإثم، كنفاذ الحكم فى بعض مسائل الحيل مع كون المحتال آثما، فلو وليت امرأة القضاء ظلما وعدوانا نفذ قضاؤها فى بعض القضايا عند بعض الفقهاء، مع وقوعها فى الإثم بتوليها القضاء، كنفاذ الحكم فى بعض مسائل الحيل مع الإثم، ومن توهم انتفاء الإثم عند نفاذ الحكم فقد بعد عن الفقه.

وقد وردت عدة أحاديث فى استنزال اللعنات على المائلات المميلات الكاسيات العاريات اللائى على رؤوسهن أمثال أسنمة البخت، فأمرهن لا يحوج إلى شرح وبيان.

ولتلك النصوص الصريحة فى وجوب احتجاب النساء، تجد نساء المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها فى غاية المراعاة للحجاب منذ قديم، فى البلاد الحجازية واليمنية وبلاد فلسطين والشام وحلب والعراقين وبلاد المغرب الأقصى إلى المغرب الأدنى وصعيد مصر والسودان وبلاد جبرت والزيلع وزنجبار، وبلاد فارس والأفغان والسند والهند .. بل كانت بلاد الوجه البحرى بمصر وبلاد الرومللى والأناضول وبلاد الألبان قبل مدة فى عداد البلدان التى تراعى فيها نساؤها الاحتجاب البالغ، بل كانت بلاد الألبان تثور عندما تريد الحكومة تسجيل أسماء النساء، سبحان من يغير ولا يتغير.

وليس بقليل بمصر من أدرك ما كانت عليه نساء مصر كلهن من ناحية الحجاب قبل عهد قاسم أمين - داعية السفور فى عهد الاحتلال.

والغيرة على الحريم رمز الإسلام الصحيح، ومن فقدها من أبناء البلاد الإسلامية إنما فقدها بعد اندماجه فى أمم لا يغارون على نسائهم ولا يرون أى بأس فى مخاصرة زوجاتهم لرجال آخرين فى مرأى منهم ومشهد.

وكان العلامة أحمد وفيق باشا العثمانى سريع الخاطر حاضر الجواب، سبق أن تقلد كثيرا من الوظائف الدبلوماسية فى عواصم أوربة قبل أن يتولى الصدارة العظمى فى أوائل سلطنة السلطان عبد الحميد الثانى، وقد سأله بعض عشرائه من رجال السياسة فى أوربة فى مجلس بإحدى تلك العواصم قائلا: «لماذا تبقى نساء الشرق محتجبات فى بيوتهن مدى حياتهن من غير أن يخالطن الرجال ويغشين مجامعهم؟» مستنكرًا لتلك العادة المتوارثة فى الشرق، فأجاب فى الحال قائلا: «لأنهن لا يرغبن فى أن يلدن من غير أزواجهن» وكما هذا الجواب كصب ماء بارد على رأس هذا السائل فسكت على مضض كأنه ألقم الحجر.

أيقظنا الله سبحانه من رقدتنا، وأشعرنا الاعتزاز بالعزة الإسلامية والشرف الإسلامى، وأبعدنا عن الاندماج فى أمة غير أمتنا، وهدانا سبيل السداد.

مظهر جديد فى الأزهر الحديث

نظر المرء إلى شرع الله
معيار دينه

نظر المسلم إلى الشرع الإسلامى هو أنه قانون إلهى مقدس منزل لإسعاد من تمسك به، لا يعتوره التحوير والتغيير بعد انقطاع زمن الوحى، وأنه الدين الكامل الكافل لمصالح البشر فى جميع الأزمنة والأمكنة، وأن ما نيط بالعرف والمصلحة من أحكامه إنما يختلف عند تغير العرف والمصلحة، لكن هذا ليس من التغيير والتبديل فى شىء، وإنما هو تفصيل من الشارع الحكيم للحكم بالنظر إلى حال وحال؛ فلا دخل لأهواء الرجال فى ذلك أصلا. . وأما من كان نظره إلى الشرع الإلهى، كنظره إلى القوانين الوضعية فى التغيير والتبديل، فلا يتهيب المساس به، ولا يخشى أن يدخل تحت قوله تعالى: ﴿ **فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ** ﴾[1] ولا يأبى مثله أن يجاهر أمام وفود أن قوانين القرون الوسطى لا تصلح للقرن الحاضر: يريد أن الأحكام الشرعية لم تبق صالحة لتسيير شؤون الأمة فى القرن العشرين! متناسيًا أن الله سبحانه يقول: ﴿ **فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** ﴾[2].

ومن كلام الشيخ للوفد العراقى المنشور فى الأهرام «٢٨ فبراير سنة ١٩٣٦»: «. . . وأن من ينظر فى كتب الشريعة الأصلية، بعين البصر والحذق، يجد أنه من غير المعقول أن تضع قانونا، أو كتابا، أو مبدأ فى القرن

(١) سورة البقرة: الآية ٧٩.

(٢) سورة النساء: الآية ٦٥.

الثانى من الهجرة ثم تجىء بعد ذلك فتطبق هذا القانون أو الكتاب أو المبدأ فى مصر، أو فى العراق فى سنة ١٣٥٤».

وهذا النص منه مستغن عن التعليق .. فإذا حاول مثله أن يجعل لنفسه شأنا فى التشريع بأن يمهد السبيل لذلك بالطعن فى الفقه والفقهاء وتشكيك الناس فى الحديث ونقلته، وفى اعتقاد المسلمين وأئمته، واجترأ على تحكيم العرف على نصوص الكتاب والسنة وإباحة نبذ الأحكام المنصوصة باسم المصلحة، وقام يهيئ الجو لنقل حق الطلاق من يد مالكه الشرعى بنصوص الكتاب والسنة إلى المرأة أو القاضى بعد أن تمكن من إلغاء حكم الطلاق الثلاث المتوارث وحكم تعليق الطلاق المتوارث رغم الأدلة المتضافرة والإجماع اليقينى فى المسألتين .. ترى أيها المؤمن الصادق بنور إيمانك ما وراء الأكمة، وتبقى متمسكا بدينك ولو كالقابض على الجمر كما هو شأن المسلم عند فساد الزمان، ولا تنخدع بخزعبلاتهم المنقولة عن أناس لا يشهد لهم التاريخ بالإمامة فى العلم، ولا بالورع، بل بالشغب وصنوف البدع وأنواع الشذوذ، بل ربما يكونون مندسين بين المسلمين لإفساد دينهم وتفريق كلمتهم بمخبر غير مظهرهم فتكون مع الجماعة لا مع الخاطئين المفارقين للجماعة.

وأمضى سلاح فى قطع شغبهم هو معرفة الرجال، ومراتب الحديث، ومدارك الأئمة .. لكن يؤسف كل الأسف أن ذلك مفقود، ومعدوم هنا بالمرة فيسهل انطلاء شغبهم على الذين يصفُّون أنفسهم فى صف العلماء فضلا عن الآخرين، بيد أن الأرض لا تخلو عن قائم بالحجة. ومن أحدث حكما جديداً باسم الشرع بعد مضى الأمة منذ ثلاثة عشر قرنا وأكثر على حكم متوارث؛ فقد لعب بالشرع وضحك على عقول الأمة .. نعم! لأصحاب الشأن الملمين بأدلة الشرع الورعين فى دين الله أن يأخذوا بما هو أرفق للأمة من أقوال الأئمة المجتهدين الذين تقاسموا الأمة المحمدية على تعاقب القرون لكون علمهم ودينهم موضع ثقة عندهم، ونقلت أقوالهم إلينا بطريق الشهرة أو التواتر، ومن جرى مجراهم من أمثال ابن أبى ليلى وابن شبرمة المنقولة أقوالهم فى كتب أهل العراق وغيرهم طبقة فطبقة بطريق الشهرة.

وليس العرف فى قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾[1] بمعنى العادة الجارية هنا وهناك، بل هو الحكم المعروف الذى لا ينكره الشرع ولا يستقبحه العقل بل يقره الشرع ويستحسنه العقل، يوصى الله سبحانه فى الآية المذكورة بالتسامح مع الناس فى المعاملة الشخصية معهم والمجاهرة بحكم الله فى غير هوادة، وترك الالتفات إلى من يحاول إيصال الأذى فى هذا السبيل.

فمن فسر العرف هنا بالعادة فقد فسر بالرأى بدون مدرك لا فى الرواية ولا فى الدراية، وإنما عرف العرف بمعنى العادة بعد زمن الوحى، كما لا يجهل ذلك أهل العلم بأطوار اللغة. فلا يتصور حل الربا، ولا المتعة، ولا حرمة تعدد الزوجات، ولا إباحة الخمر - إذا سميت شايا باردًا - ولا استساغة السفور والتبرج، ولا نقل حق الطلاق من يد مالكه الشرعى إلى يد المرأة أو القاضى، ولا إلغاء الطلاق المنجز أو المعلق بتهوس بعض الشذاذ، ولا حل الأوقاف المتوارث نفاذ حكمها من الصدر الأول بقول يعزى إلى ابن عبدوس أو عبدون، ولا نقل الصيام من شهر رمضان إلى شهر آخر، ولا استبدال الفدية بالصيام عند المطيق .. إلى ما لا آخر له من التهوسات المرذولة بدعوى تغير الأحوال الاجتماعية، وتغير الأزمان، وتغير العرف والمصلحة.

ولا يصلح العرف عند أهل العلم أن يكون مخصصا للقياس أو الأثر إلا إذا كان عاما متوارثا فضلا عن أن يكون قاضيا على النص، وأما الخاص فإنما يثبت به الحكم الخاص مالم يخالف القياس والأثر، فلا يصلح أن يكون مخصصًا لهما، وأما المصلحة فلا اعتداد بها عند مخالفتها للنص عند أهل الحق كما سنشرح هذا وذاك إن شاء الله تعالى.

فمن حاول نسخ حكم من أحكام الشرع بإقامة غيره مقامه، حاول بعمله هذا أن يفضل عقله على علم الله سبحانه حيث عد رأيه أصلح من

(١) سورة الأعراف: الآية ١٩٩.

شرع الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فلا يسوغ لمسلم غير مغلوب على أمره أن يستبدل ببعض أحكامه إلا فى حالة إكراه تبيح النطق بكلمة الكفر، ولا أن يرضى به بديلا فى حال من الأحوال، ومن ضاق صدره من شرع المسلمين حيث يعده غير صالح للزمن الذى هو فيه، لا يكون من الإسلام على شىء.

وقد سبق أن نقلنا عن «أزهار الروضتين فى أخبار الدولتين» للحافظ أبى شامة المقدسى: أن نور الدين الشهيد لما ولى الحكم، كانت البلاد على أسوأ الأحوال من كل ناحية، ففكر عقلاء الدولة فيما يجب السير عليه فى إصلاح شؤون البلاد، وارتؤوا أن مجرد تنفيذ أحكام الشرع عند ثبوت إجرام المجرمين ثبوتًا شرعيًا، لا يكفى فى قمعهم، فلابد من أخذهم بأحكام قاسية سياسية حتى يستتب الأمن، وتصلح الأحوال، فرجوا العالم الصالح الشيخ عمر الملاء الموصلى لما له من المنزلة السامية عند نور الدين قبل توليه الملك لعلمه ودينه - وهو مؤلف كتاب السير الذى ينقل عنه المحب الطبرى كثيرا - أن يوصل إلى مسامع الملك ذلك الرأى الحصيف فى ظنهم، فقبل رجاءهم وكتب إلى نور الدين يوصيه بالضرب على الأيدى الآثمة بأحكام صارمة بدون انتظار إلى ثبوت إجرامهم ثبوتًا شرعيًا.

وبعد أن قرأ الملك توصية الشيخ كتب على ظهرها بيده الكريمة ما معناه: «حاشا أن أجازى أحدا بجرم قبل أن يثبت جرمه ثبوتا شرعيا، وحاشا أن أتهاون فى عقوبة مجرم ثبت جرمه ثبوتا شرعيا، ولو جريت على ما رسمته التوصية لى لكنت كمن يفضل عقل نفسه على علم الله جل شأنه، ولو لم يكن هذا الشرع كافيا فى إصلاح شؤون العباد لما بعث به خاتم رسله» وأعادها إلى الشيخ. ولما اطلع الشيخ على هذا التوقيع الملكى الحازم بكى بكاء مرًا وقال: ياللخيبة! كان الواجب علىَّ أن أقول ما قاله الملك، فانقلبت الأوضاع وانعكس الأمر. فتاب من توصيته أصدق توبة، وجرى الملك فى تسيير الأمور على ما رسمه الشرع حرفا فحرفا فصلحت البلاد، وزال الفساد فى مدة يسيرة، وأصبحت تلك الأصقاع بحيث لو سافرت غادة حسناء

وحدها ومعها أثمن الجواهر والأحجار الكريمة من أقصى البلاد إلى أقصاها ما حدثت أحداً نفسه أن يمسها بسوء لا فى مالها ولا فى عرضها.

وقد اكتظت كتب التاريخ بما تم على يد هذا الملك الصالح من الإصلاحات العظيمة بعد تطهيره أرض الشام ومصر من عدوان أهل الصليب حتى ألحق بالخلفاء الراشدين بسيرته الرشيدة. وهكذا الإيمان إذا خالطت بشاشته القلوب، وأحكام الشرع لا تنتهى عجائب أسرارها فى الإصلاح، وليست هى كأحكام العقول الخاطئة، وها هى الدول الإسلامية لم تسعد دولة منها ولا اعتزت إلا بمقدار تمسكها بأهداب الشرع، ولا شقيت دولة منها ولاذلت إلا بنسبة ابتعادها عن أحكام الشرع، وقال على كرم الله وجهه: «ما ترك الناس شيئا من أمر دينهم لاستصلاح دنياهم إلا فتح الله عليهم ما هو أضر منه». وهى حقيقة ماثلة فى جميع أدوار التاريخ. وقد صدق الشاعر حيث قال لعبد الملك بن مروان:

نرقع دنيانا بتمزيق ديننا ... فلا ديننا يبقى ولا ما نرقع

وأصدق مثل لمن يحاول إصلاح دنياه على حساب دينه وعقيدته مثل من يمزق لباسه الساتر لسوأته لترقيع موضع من معطفه أو جبته.

وليس شىء أوجب فى باب إصلاح العلم من إيقاف دعاة الميوعة عن تنشئة النشء على مبادئ تظهر الشرع بمظهر هيولى تقبل كل صورة على هوى كل عصر، تراهم يقولون «تتبدل الأحكام بتبدل الأزمان» إطلاقا، و «السياسة الشرعية تبنى على الاعتراف بحكمة الله سبحانه، وبعدم الاقتصار على الأئمة الأربعة» و «كان -عليه السلام- يحب موافقة أهل الكتاب» و «مسايرة الزمن حتم» و «مبنى الأحكام العرف» و «مدار المعاملات على المصلحة» .. إلى غير ذلك من دساتير معقدة مجملة تمهيداً لما يجاهرون به فى بيانها حينما يحين حينه، ولو تركت الفوضى تسود فى التنشئة لبقى المستقبل فى ظلام حالك، فلابد من السهر على مستقبل حملة الدين لينشؤوا تنشئة صالحة ترضى الله ورسوله والمسلمين.

أفليس من العار بعد أن كان الغرب أخذ من دساتير الشرع الإسلامى ما يصلح به شأنه بعض إصلاح منذ القرن العاشر الميلادى وما بعده على رأى المؤرخ موسهيم فى (تاريخ الكنيسة) كما ذكره الأستاذ المحقق السيد عفيفى فى المجلد الثامن من مجلة الأزهر (ص٢٦٤) فى مقال موجز بديع له فى نقض مزاعم القائلين بتأثر الفقه الإسلامى بالقانون الرومانى، وها هو الأستاذ مخلوف المالكى رحمه الله قد ألف كتابه فى المقارنة بين القانون المدنى الفرنسى وأحكام مذهب الإمام مالك -رضي الله عنه- فى أوائل هذا القرن الهجرى، فنص فيه على أحكام أخذها الفرنجة عن مذهب هذا الإمام العظيم، ونحن الآن نقلب الأوضاع، ونسعى فى الاندماج التشريعى كل السعى، فلا حول ولا قوة إلا بالله، وكلمة الأستاذ المويلحى فى ميوعة بعض العلماء فى عصره كانت قاسية فكيف لو أدرك الأحوال المشهودة اليوم.

ليأخذ منا من شاء ما شاء من الأحكام، وأحكامنا غنية عن التطفل على غيرنا إذا لم نهزل فى موقف الجد.

ومما يؤسف له كل الأسف أن يوجد بيننا من يسعى بدون طلب فى استبدال الأحكام المتوارثة باسم التجديد بدون أى مبرر غير التقرب إلى قوانين لا تمت إلى الإسلام بصلة.

ومن المعلوم أن الحكومة قد قررت إلغاء البغاء فشكر لها المسلمون من أعماق القلوب فى مشارق الأرض ومغاربها هذا القرار الحكيم، واعتبروه بحق صفحة مجيدة ذهبية فى تاريخ الإصلاح الحكومى منتظرين بفارغ الصبر ما يتلوه من خطوات تعزز آمال المسلمين فى الإصلاح.

وإزاء هذا الإصلاح العظيم الذى قامت به الحكومة نرى شخصا يتعثر فى أذياله ركضا وراء البحث عن رواية تعزى غلطا - كما يقول ابن دقيق العيد - إلى مالك -رضي الله عنه-، ويقول عن بغيته فى تلك الرواية فى غير خجل ولا وجل: «لابد من التفكير فى إحلال المتعة محل البغاء الذى قررت الحكومة إلغاءه لأنه ما من حرام من اللذات إلا وقد أحل الله ما يحل محله» ونسى

المسكين أن الله سبحانه أحل النكاح وحرم المتعة والسفاح، وحرمة المتعة ثابتة بالكتاب والسنة المتواترة وإجماع الأئمة، وقد صح رجوع ابن عباس إلى قول الجماعة بعد أن حدثه على كرم الله وجهه بحديث التحريم، وعزو تجويزها إلى مالك فى الهداية خطأ بحت كما سبق، بل مذهبه وجوب الحد على من وطئ بنكاح المتعة فى رواية ابن نافع؛ بخلاف مذهب من يعد ذلك وطأ بشبهة فيسقط عنه الحد فيكون مسعى ذلك الفاتن فى منتهى الخذلان فلا يرجى للأزهر صلاح وإصلاح ما لم يبعد عنه المصلحون من هذا الطراز.

مظهر جديد فى الأزهر الحديث

أثر العرف والمصلحة فى الأحكام

كم قلت ولم أزل أقول بتوفيق الله وتسديده - رغم كل لصيق بالإسلام من سدنة اللات والعزى ومن لف لفهم -: إن أحكام الشرع هى ما فهمه الصحابة -ﷺ- والتابعون وتابعوهم رحمهم الله من الكتاب والسنة بموجب اللسان العربى المبين، وعمل الفقهاء إنما هو الفهم من الكتاب والسنة وليس لأحد سوى صاحب الشرع دخل فى التشريع مطلقا، فمن عد الفقهاء كمشرِّعين وجعلهم أصحاب شأن فى التشريع فقد جهل الشرع والفقه فى آن واحد، وفتح من جهله باب التقول لأعداء الدين كما هو مشهود.

وأما المتأخرون من الفقهاء فليس لهم إلا أن يتكلموا فى نوازل جديدة لا أن يبدوا آراء فى الشرع على خلاف ما فهمه من النصوص رجال الصدر الأول الذين هم أهل اللسان المطلعون على لغة التخاطب بين الصحابة قبل أن يعتورها تغيير وتحوير والمتلقون للعلم من الذين شهدوا الوحى، فما فهموه من الشرع فهو المفهوم، وما أبعدوه عن أن يكون دليلا بعيد عن أن يتمسك به، وإنما يكون الكلام فيما لم يتكلموا فيه أو اختلفوا فى حكمه.

ومن تخيل حاجة الإسلام إلى تغيير فى أحكامه، أو إلى مصلح مثل

ذلك المصلح الألمانى فى النصرانية؛ فقد أساء المقارنة بين الإسلام الذى نصوصه محفوظة كما بلغه الرسول -ﷺ- وبين النصرانية التى تاريخ كتبها المحرفة لايدع مجالا للترقيع؛ فمن يلهج بالإصلاح فى الإسلام من أغمار هذا العصر فقد جمع إلى تلك الإساءة الجهل بتارخ الدين الإسلامى وتاريخ الكنيسة، وقد صدق الصادق المصدوق -ﷺ- حيث قال: «لتتبعن سنن من قبلكم. . .».

ويأسف المسلم كل الأسف من وجود أناس بين المسلمين تحملهم شهوة الظهور على التظاهر بمظهر الاستدراك على فقهاء الصدر الأول، وعلى محاولة ابتداع أساليب بها يحرفون الكلم عن مواضعه، ويجعلون الشرعَ الواضحَ المنهاجِ الصريحَ الأحكامِ يتقلب مع الزمن لأجل التقرب إلى الذين لا يضمرون للإسلام خيرا.

فتراهم يقولون: «عندنا العرف، وهو قاض على النص، وعندنا المصلحة وهى أيضا قاضية على النص فنحن مع العرف والمصلحة ندور معهما حيثما دارا وبهما كم تتغير الأحكام حتى المنصوصة!! وكم لنا من أسس من هذا القبيل!!».

يريدون بذلك أن يجعلوا شرع الله متقلبا مع الزمن ومع الظروف كأدمغتهم المتميعة القابلة لكل شكل مع كل ظرف، غير مكتفين بتغير الأحكام التى ناطها الشرع بالعرف أو المصلحة التى نعرفها عند تغير ذلك أو هذه، نعم! يوجد فى فلاسفة الغربيين اللادينيين من يبغى دينا يتقلب مع الزمن ولكن بغيته هذه ليست إلا شبكة يريد أن يوقع فيها مقلدتهم من أبناء الشرق الأغرار المتفلسفين، ليقضى على الإسلام بأيدى أبنائه، لكن لا يحيق المكر السيئ إلا بأهله.

وليس للعرف فى الشرع إلا ما بينه علماء المذاهب فى كتب القواعد وكتب الأصول والفروع من مثل حمل الدرهم فى العقود على الدرهم المتعارف فى موضع العقد وكذا الرطل، فالعقد بمصر مثلا على الرطل يكون

بالرطل المصرى وهو ثلث الآقة تقريبًا، والعقد بالشام على الرطل يكون بالرطل الشامى وهو أقتان وهكذا.

وكون المشروط عرفا كالمشروط لفظا، وزوال خيار الرؤية برؤية المشترى إحدى غرف الدار عندما كان العرف جاريا بين الناس ببناء دورهم متساوية الغرف، وعدم زوال الخيار المذكور عند تغير العرف المذكور، والاكتفاء بظاهر الإسلام فى العدالة فى زمن يكون الغالب فيه موافقة المظهر للمخبر، بخلاف ما إذا تغير هذا فلا يكتفى فى العدالة بظاهر الإسلام، واعتبار اللفظ صريحا فى معنى تعورف فيه، بخلاف ما إذا نقل إلى معنى آخر وتنوسى المعنى الأول، وكون لفظ «يلزمنى الطلاق» و «علىّ الطلاق» يفيد مجرد الالتزام فى بلد ليس فى عرفهم إيقاع الطلاق بهما، وعدهما صريحين فى إيقاع الطلاق فى مثل مصر والبلاد الشامية للعرف، وحمل الطعام واللحم على البر ولحم الضأن فى بلد تعورف فيه تخصيصهما بهما .. إلى غير ذلك مما هو مذكور فى «التحقيق الباهر فى شرح الأشباه والنظائر» - فى خمسة مجلدات - للشيخ محمد هبة الله البعلى التاجى، وفى قواعد العز بن عبد السلام، والأحكام للقرافى والفروق له، وغير ذلك من كتب القواعد فى المذاهب ففيها شرح حكم ما إذا كان العرف عرفا عاما متوارثا أو عرفا خاصًا غير متوارث كما أشرت إلى ذلك فى المقال السابق، وليس فى شىء منها أنه إذا تعورف فى بلد التعامل بالربا أو غشيان الحانات، أو الترخيص للبغايا، أو احتساء الشاى البارد!! بدون نكير يتخذ ذلك ذريعة إلى استباحة ذلك كله فحاشا ثم حاشا أن يجعل للعرف شأن ضد النصوص القائمة عند فقيه من الفقهاء.

وتوهم إلغاء الوزن فى التعامل بالذهب والفضة بالعرف على خلاف النص؛ ذهول عن قيام الرقابة الساهرة على أوزان النقود كل السهر بحيث يجزم كل من المتعاملين بالمعدنين بوزن النقد الذى يتبادلانه، بل لو فرض تصرف الناس فى التبر بدون وزن وجرى عرفهم على ذلك لا يؤثر ذلك فى حكم الشرع أصلا.

ومن جملة أساليبهم الزائفة فى تغيير الشرع بمقتضى أهوائهم قول

بعضهم: «إن مبنى التشريع فى المعاملات ونحوها المصلحة، فإذا خالف النص المصلحة يترك النص ويؤخذ بالمصلحة!» فياللعار والشنار على من ينطق لسانه بمثل هذه الكلمة ويجعلها أصلا يبنى عليه شرعه الجديد، فسله وقل له ماذا تريد بالمصلحة التى تبغى بناء شرعك عليها؟ فإن كنت تريد المصلحة الشرعية فليس لمعرفتها طريق غير الوحى حتى عند المعتزلة الذين يقال عنهم إنهم يحكمون العقل.

قال أبو الحسين البصرى المعتزلى فى «المعتمد شرح العمد» للقاضى عبد الجبار الهمذانى: «إن ما يعلم بالدليل ثلاثة أقسام: إما أن يصح أن يعلم بالعقل فقط، وإما بالشرع فقط، وإما بالشرع وبالعقل .. أما المعلوم بالعقل فكل ما كان فى العقل دليل عليه وكان العلم بصحة الشرع موقوفا على العلم به، كالمعرفة بالله سبحانه وبصفاته وأنه غنى لا يفعل القبيح .. وإنما قلنا إن العلم بصحة الشرع موقوف على العلم بذلك، لأنا إنما نعلم صحة الشرع إذا علمنا صدق الأنبياء عليهم السلام، وإنما نعلم صدقهم بالمعجزات إذا علمنا أنه لا يجوز أن يظهرها الله تعالى على كذاب، وإنما نعلم ذلك إذا علمنا أنه عالم بقبح القبيح عالم باستغنائه عنه، والعلم بذلك فرع على المعرفة به، عز وجل فيجب تقدم هذه المعارف على المعرفة بالشرع فلم يجز كون الشرع طريقا إليها.

وأما ما يصح أن يعرف بالشرع وبالعقل فهو كل ما كان فى العقل دليل عليه ولم تكن المعرفة بصحة الشرع موقوفة على المعرفة به كوجوب رد الوديعة والانتفاع بما لا مضرة فيه على أحد، وأما ما يعلم بالشرع وحده فهو ما كان فى السمع دليل عليه دون العقل كالمصالح الشرعية والمفاسد الشرعية وماله تعلق بهما، وأما المصالح الشرعية فهى الأفعال التى تعبدنا بفعلها أو تركها بالشريعة، نحو كون الصلاة واجبة وشرب الخمر حراما وغير ذلك، إذ ليس فى العقل دليل على ذلك.

وأما ماله تعلق بالمصالح الشرعية والمفاسد الشرعية فهى طرق الأحكام الشرعية كالأدلة والأمارات وأسباب هذه الأحكام وعللها وشروطها، أما الأدلة

فككون الإجماع حجة، وأما الأمارات فككون القياس وخبر الواحد حجتين على قول من قال لا يعلم ذلك بالعقل، وأما الأسباب فككون زوال الشمس سببا للصلاة، وأما العلل فكالكيل الذى هو علة الربا، وأما الشروط فضربان: أحدهما شروط فى أحكام معلومة بالعقل كالشروط التى شرطتها الشريعة فى البياعات لأن وقوع التمليك بالبيع معلوم بالعقل، والآخر شروط فى أحكام شرعية كستر العورة فى الصلاة والطهارة وغير ذلك» اهـ.

ومن هنا يعلم أن المعتزلة الذين نرميهم بتحكيم العقل لا يجترئون على بناء الأحكام على المصالح والمفاسد فى فهمهم، بل بنوا معرفة المصالح والمفاسد الشرعيتين وما له تعلق بهما من أسباب وشروط وعلل على الشرع فقط كما ترى. وفى بيانه أنظار ليس هذا موضع شرحها، وقصدنا لفت النظر إلى قوله فى المصالح والمفاسد.

مظهر جديد فى الأزهر الحديث

رأى النجم الطوفى فى المصلحة

سبق بيان ما إذا كان من يقول ببناء الأحكام على المصلحة يريد بالمصلحة: المصلحة الشرعية. وأما إن كان يريد بالمصلحة، المصلحة الدنيوية على اختلاف الأنظار فى كونها عامة أو خاصة أو متمحضة للصلاح أو خليطا يغلبه الصلاح أو الفساد؛ فلا اعتبار لها أصلا فى نظر المسلم عند مخالفتها للنص الشرعى، إذ العقل كثيرا ما يظن المفسدة مصلحة بخلاف الشرع .. وأما المصلحة المرسلة وسائر المصالح المذكورة فى كتب الأصول والقواعد ففيما لا نص فيه باتفاق بين علماء المسلمين، فلا يتصور الأخذ بها عند مخالفتها لحجج الشرع، ولابن القيم أغلاط كثيرة فى باب المصلحة فى «الطرق الحكمية» و «إعلام الموقعين» لا يتسع المقام لتمحيص الحق من الباطل بين أقواله فى هذا الموضوع.

وأول من فتح باب هذا الشر: شر إلغاء النص باعتباره مخالفا للمصلحة هو النجم سليمان بن عبد القوى الطوفى الحنبلى، فإنه قال فى شرح حديث «لا ضرر ولا ضرار»: «إن رعاية المصلحة مقدمة على النص والإجماع عند التعارض».

وهذه كلمة لم ينطق بها أحد من المسلمين قبله ولم يتابعه بعده إلا من هو أسقط منه. والقول «بأن إجراء ذلك فى المعاملات دون العبادات باعتبار أن العبادات حق للشارع، والمعاملات إنما وضعت أحكامها لمصالح العباد وكانت هى المعتبرة» فرق بدون فارق، لأن الله سبحانه له أن يأمر بما شاء فيما شاء من غير فارق بين أن يكون أمره فى العبادات أو المعاملات، وهو الذى أباح أنواعا من البيوع بشروط وقيود، وحرم أنواعا منها، ودونك أحكام الربا والسلم والإجارة والمزارعة والشركة والعقوبات حدد لها حدودا ورسم لها شروطا وقيودا، وهكذا سائر أبواب الفقه .. فإذا راج هذا الرأى المنكر من هذا المضل تسرى خديعته فى الأبواب كلها، ويكون شرع الله أثرا بعد عين، ولكن أبى الله إلا أن يتم نوره.

ومن الذى ينطلق لسانه بأن المصلحة قد تعارض حجج الله من الكتاب والسنة والإجماع؟! والقول بذلك قول بأن الله لا يعلم مصالح عباده، فكأن هذا القائل يرى أنه أدرى بمصالح العباد من الحكيم الخبير جل جلاله حتى يتصور معارضة مصالحهم للأحكام التى دلت عليها أوامر الله المبلغة على لسان رسوله - سبحانك هذا إلحاد أقرع - ومن أعار سمعا لمثل هذا التقول لا يكون له نصيب من العلم ولا من العزة القومية. وفى الذين يميلون إلى مثل ذلك الرأى الإلحادى يجدر أن ينشد قول القائل:

عُمْىُ القلوبِ عَمَوْا عن كلِّ فائدةٍ   لأنهم كفَروا باللهِ تَقْلِيدا

وليست تلك الكلمة غلطة فقط من عالم حسن النية تحتمل التأويل، بل فتنة فتح بابها قاصد شر ومثير فتن.

وعن هذا الطوفى الحنبلى يقول ابن رجب الحنبلى فى طبقات الحنابلة: «لم يكن له يد فى الحديث، وفى كلامه فيه تخبيط كثير، وكان شيعيا منحرفا

عن السنة . . ولقد كذب هذا الرجل وفجر فيما رمى به عمر «من منعه الناس عن تدوين الحديث» وذكر بعض شيوخنا عمن حدثه أنه كان يظهر التوبة ويتبرأ من الرفض وهو محبوس، وهذا من نفاقه، فإنه لما جاور فى آخر عمره بالمدينة صحب السكاكينى شيخ الرافضة. ونظم ما يتضمن السب لأبى بكر ذكر ذلك عنه المطرى حافظ المدينة ومؤرخها اهـ.

وقال ابن مكتوم: اشتهر عنه الرفض والوقوع فى أبى بكر -رضي الله عنه- وابنته عائشة -رضي الله عنها- ومن شعره:

كم بيْن من شُكَّ فى خلافته ... وبين من قِيلَ إنهُ الله

يعى أبا بكر وعليا -رضي الله عنهما-، أفهذا مما يصدر عمن فى قلبه إيمان؟! وكان يقول عن نفسه:

حنبلى رافضى ظاهرى ... أشعرى إنها إحدى الكبر

فلتراجع ترجمته فى «طبقات ابن رجب» و «الدرر الكامنة لابن حجر» و «شذارت الذهب لابن العماد الحنبلى» أفمثل هذا الزائغ يتخذ قدوة فى مثل هذا التأصيل الذى يرمى إلى استئصال الشرع كله؟!.

ولا يغترن القارئ الكريم بتقليب بعض المهملين إياه بالإمام النجم الطوفى، فإننا فى زمن نرى فيه من لا يصلح أن يكون إماما فى مسجد حارته يلقب بالإمام الحجة.

ومن أصَّل مثل ذلك الأصل لا يكون إلا قاصداً لاستئصال الشرع، وليس فيما عمل فقهاء الصحابة شىء يبنى على قاعدة ترك النص للمصلحة، وإنما المصلحة فيما نص عليه الشرع، وليس ما عمله عمر -رضي الله عنه- فى الطلاق الثلاث أو المتعة وغيرهما سوى جمع الصحابة للمشاورة معهم، وتقرير ما أقرته أدلة الشرع، وحاشاهم أن يقرروا شيئا على خلاف ما نص عليه الرسول -صلى الله عليه وسلم-، كما شرحت ذلك فى (الإشفاق على أحكام الطلاق) وغيره. ويظهر منه أن صنيع ابن تيمية وابن القيم فى ذلك تشغيب محض تنبذه الحجج عند كل من يعى ما يقال له ولم يتعود أن يقول: عنزة ولو طارت.

وأما المؤلفة قلوبهم فما كان صرف الزكاة إليهم إلا لتأليف قلوبهم عند الحاجة إلى ذلك، وبعد أن ألفت قلوبهم وزالت الحاجة إلى التأليف، لا يبقى أى داع إلى صرفها إليهم بنص الكتاب الكريم، لأن تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق فبزوال العلة يزول الحكم ويعود الحكم بعودة العلة، كما تجد شرح ذلك فى «بدائع الصنائع» وغيره.

وتوهم نسخ الحكم بالرأى فى ذلك أو ترك النص لمجرد المصلحة وهم قبيح يأباه من شم رائحة الفقه.

وفى «إعلام الموقعين» و «الطرق الحكمية» تصرفات تعزى إلى عمر وغيره من الصحابة -رضي الله عنهم- ليس فى الثابت منها سوى الأخذ بأخف الضررين كما هو المنصوص فى الشرع أو الأخذ بالراجح من الدليلين عند تعارضهما. وحاش لله أن تكون صحابة رسول الله يسعون فى هدم شرع الله متابعين لهواهم، بل الساعون فى الهدم هم الذين يحاولون اتخاذ تلك الروايات تكأة لإخضاع شرع الله لهواهم.

ومن ذلك ما يختمر فى بعض الرؤوس فى هذه الأيام من نزع حق الطلاق من يد صاحبه الشرعى بحجة كثرة وقوع الطلاق - بدون مبالاة بما يترتب على ذلك من فساد النسب وشمول الريب فبدأنا نرى فى بعض الجرائد نشر إحصاءات قاصرة عن عدد الطلاق والنكاح فى السنة تهويلاً بأن نسبة عدد الطلاق إلى عدد النكاح كنسبة الواحد إلى الثلاثة تمهيداً من بعض المتطرفين لإحلال تشريع كنسى مقام التشريع الإسلامى القائم فى ذلك.

والوضع الصحيح فى الإحصاء هو إحصاء عدد الطلاق الواقع فى السنة بين الذين عقد نكاحهم فى تلك السنة، وإلا ففى مملكة سكنتها نحو عشرين مليون نسمة -كمصر- لا يقل عدد المتزوجين فيها عن نحو ستة ملايين نسمة فإذا قيس عدد مائة ألف طلاق فى السنة إلى عدد المتزوجين جميعًا تكون النسبة نسبة الواحد إلى الستين لا الواحد إلى الثلاثة، وكم لهم من مغالطات من هذا القبيل لمجرد التهويل.

ثم دواء ذلك الداء لا يكون بتقرير أنكحة غير شرعية، بل الدواء

الحقيقى لذلك الداء هو استئصال السبب الأصلى لهذا المرض الاجتماعى المهلك، وهو التبرج وفساد الأخلاق فيكون تقرير ما لا يقبله الشرع الإسلامى لأجل الحيلولة دون هذا الفساد، من قبيل صب الغاز (كيروسين) على الحريق لإطفائه، ولعل شيخ الجماعة يهش ويبش لما بدأ يختمر فى بعض الرؤوس من الأخذ برأيه فى نزع حق الطلاق فى يد صاحبه الشرعى، ولله الأمر من قبل ومن بعد.

مظهر جديد فى الأزهر الحديث

العقيدة المتوارثة والفقه المتوارث

سمعنا مترئسا فى الأزهر يقول باستساغة إثبات قديم مع الله سبحانه كما فى أحد الأعداد الممتازة لمجلة «الرسالة» بدون أن يرد عليه أحد، مع أن تجويز استغناء شىء من الكون عن الصانع تجويز لاستغناء العالم كله عن الصانع حيث لا فارق بينهما، وهذه المسألة إحدى المسائل الثلاث التى أكفر بها الغزالى الفلاسفة فى التهافت.

ثم سمعناه يقول: إن أهل العلم اختلفوا فى بقاء الجنة والنار. مع أنه لا خلاف بين أهل الحق فى بقائهما، بل إكفار من ينفى بقاءهما أو بقاء إحداهما مقرون بإجماع أهل الحق كما فى «مراتب الإجماع» لابن حزم «ص١٧٣» و «الاعتبار ببقاء الجنة والنار» للتقى السبكى.

ثم رأيناه يدعو من الأزهر إلى الأديان شأن من يلبى الدعوة إلى مؤتمر الأديان، مع أن الإسلام لا يعرف دينا يدعى إليه غير دين الإسلام.

ثم سمعناه يجاهر بأن الفقه غير الدين، ليتوصل بذلك إلى استساغة المخالفة لفقه الفقهاء، مع أن الفقه هو الفهم الصحيح فى الدين؛ قال الله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾[1] وقال النبى -ﷺ-: «من يرد الله به خيرا

(١) سورة التوبة: الآية ١٢٢.

يفقه في الدين» فيكون ادعاء مغايرة معرفة الدين للدين فلسفة حديثة في الأزهر الحديث.

ثم رأيناه يحاول إرغام الناس على مذهب يستجده باعتبار أن أئمة الهدى المتبوعين -رضي الله عنهم- أجمعين من الذين فرقوا دينهم، مع أنهم إنما اختلفوا فيما احتمل الدليل فيه وجوها فيكون خلافهم دائرا بين العزيمة والرخصة، والأخذ بالاحتمال الأشد احتياطا أو بالاحتمال الأخف تيسيرا، فلو كان أئمة الهدى من الذين فرقوا دينهم لكانت الأمة ضالة إلى اليوم.

ثم قرأنا له آراء تصادم النصوص في النكاح والطلاق وتحكيم العرف والمصلحة في غير موضع تحكيمهما عند أهل الفقه في الدين، إلى غير ذلك مما تشمئز منه نفوس الذين شموا رائحة الفقه، وقلنا تلك هواجس لا تعدو قائلها.

ثم بدأنا نرى في مذاكرات أقسام الأزهر ما يمهد السبيل للانفضاض من حول أئمة الهدى المتبوعين إلى أقوال شذاذ ضلوا السبيل، إلى أن بدأنا نرى رفع أناس فوق منازلهم مكافأة لهم على أعمالهم الشاذة فيما سبق من حمل الشيطان في كتاب الله وسنة رسوله على قوة الشر المنبثة في العالم بدل اعتقاده كائنا حيا عاقلا، وحمل آيات المسخ في القرآن على المجاز، والثناء على الأحمدية (القاديانية) تغطية لحديث نشر في «الصاعقة» سابقا وتناقلته مجلات الأقطار الشقيقة، واتخاذ كتب الإباضية والإمامية والإسماعيلية مصادر لفقههم الحديث، تجاهلا عن تواريخ هؤلاء وأحوالهم المشروحة في «مراتب الإجماع ص١٤» و «كشف أسرار الباطنية» وغيرهما.

بل بلغ الأمر إلى حد أن يقول بعض الإسماعيلية في مجلة الأزهر «إن أحق المذاهب بالدراسة في الأزهر هو مذهب الإسماعيلية» مع نشر مقالات لبعض الأزهريين في الدعاية لمذهب الإسماعيلية في بعض المجلات، بدون أن يحرك أصحاب الشأن ساكنا في زجر هؤلاء، ولا تعزير من يحاول تنويع السنة إلى أنواع لأجل التمكن من الإعراض عن أغلب السنة، أو من يجترئ على جعل النسخ بيد إمام يهواه، أو نفى نزول عيسى -عليه السلام-، بل أحيل أمر تنقيح السنة وتهذيب الفقه إلى من لا يميز بين خبر الآحاد والخبر المتواتر إلى

أن يخنق صوت المجاهرين بالحق من أعضاء الجماعة وغيرهم فيصفو الجو للمستجدين حتى تصدر الجماعة القرار بالعدول عن عقيدة التنزيه، كما شرحناه ونوالى شرحه فى مقالات، إن شاء الله سبحانه.

أفلم يأن بعد ذلك كله أن يهتم أصحاب الشأن بتصفية المسألة تصفية شاملة تعيد الحق إلى نصابه.

مظهر جديد فى الأزهر الحديث

نصوص تنفع فى تشخيص الأزهر الحديث

فى العدد ٢٤٦ من مجلة الرسالة مقال تحت عنوان «البحث عن غد» بقلم الأستاذ عباس العقاد ترجمة عن كتاب بهذا الاسم للصحفى المشهور «روم لاندو» فيه ما نصه:

«فسألته . . وماذا تقولون فى قبول العلماء لنظرية قدم المادة؟ ولا ريب أن الأستاذ المراغى لم يكن يتوقع قط أننى علمت شيئا عن هذه القضية إلا أنه لم يظهر الدهشة ولم يبد عليه إلا قليل من مفارقة السكينة التى لزمته حتى الساعة كأنها قناع لإخفاء ما وراءها من قلة الاكتراث. فقد انبعثت الحياة من خلالها، وقال: «إنك لم تقع على الخبر الصحيح فى هذه القضية، فليس هناك إلا عالمٌ كَتبَ رسالته فى علم الأصول ليعبر فيها عن رأيه وما انتهى إليه اجتهاده «فبادرت قائلا: ألم يكن صاحب الفضيلة وأعوانه من العلماء مرجع الامتحان فى هذه القضية؟ فابتسم الشيخ المراغى وهو يقول: «إن رأيا كهذا قد كان يحسب من الزندقة قبل خمسين سنة، وما كان أحد ليجسر على تقديمه فى جامعة إسلامية. فما أعظم التغير فى أطوار الزمان! نحن اليوم أدنى إلى الحرية والسماحة» اهـ.

وهكذا اعترف فضيلة الأستاذ الأكبر بأن القول بقدم العالم ليس بقول عالم أزهرى فقط بل هذا قول العلماء المشرفين على الامتحان فى الأزهر. مع أن هذه المسألة إحدى المسائل الثلاث التى أكفر الغزالى بها الفلاسفة فى التهافت، وقد سعى الصدر الشيرازى فى «المبدأ والمعاد» كل السعى فى تبرئة

ساحة حكماء الإسلام من القول بقدم العالم، وإن كان الشيخ يرى القول بقدم المادة ليس فى شىء من الزندقة إذا تحاكمنا إليه فى المسألة وهذا من مشخصات الأزهر الحديث.

وفى الجزء الثانى من مجلة الأزهر لسنة ١٣٦٠هـ. في تفسير سورة الحديد في (ص٦٩) ما نصه: ﴿**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾. الأول: السابق فى الوجود على جميع الموجودات. والآخر الذى يبقى بعد فناء جميع الموجودات. أما أنه أول بهذا المعنى فأمره ظاهر.. وأما أنه آخر بهذا المعنى فليس بموضع اتفاق، وأكثر العلماء على خلافه، فمن الناس من ذهب إلى أن كل شىء يفنى ويبقى الله وحده.. والله تعالى يوصل الثواب إلى أهل الثواب والعقاب إلى أهل العقاب ثم يفنى الجنة وأهلها، والنار وأهلها والعرش والكرسى، والملك والفلك، ولا يبقى مع الله شىء أبدا، ولا يعيد بعد ذلك شيئا أبدا، وكما كان الله ولا شىء معه سيكون الله ولا شىء معه أبد الآباد. وهذا المذهب إن صح هو تفسير الآخر».

وهذا ملخص الدرس الذى ألقاه فى جامع الرفاعى، وهذا الكلام يفيد أن هذا رأى جماعة من علماء الإسلام، مع أن إجماع المسلمين على أبدية الجنة والنار، يجعل هذا الرأى رأيا غير إسلامى. والآخر بالمعنى الذى بينه به من إليه البيان كما أوضحت ذلك فى مقال لى تحت عنوان «مسألة الخلود» وحكم من ينكر بقاء إحداهما مذكور ببسط هناك وفى «الاعتبار ببقاء الجنة والنار» للتقى السبكى.

وفى الجزء الخامس من مجلة الأزهر لسنة ١٣٥٥هـ. فى ص٣٠١ ندب عضو يمثل الأزهر فى مؤتمر الأديان ورسالة فضيلة الأستاذ الأكبر إلى مؤتمر الأديان وفيها التلبية للدعوة إلى مؤتمر الأديان والتنويه بالزمالة مع أصحاب الأديان وبالتمسك بالأديان ببسط.

وفى العدد ٤٣٧ من مجلة الرسالة نبأ إرسال كتب ورسالات إلى زعماء الأديان غير المسيحية لإبداء موافقتهم على المبادئ الخمسة التى وضعها البابا

منذ سنتين إلى شيخ الجامع الأزهر وإلى الزعماء المسلمين والهنود والبوذيين فى الهند وبورما والشرق الأقصى وترحيب الأستاذ المراغى بفكرة المؤتمر، وندب إليه ممثلا آخر.

وفى الجزء الرابع من مجلة الأزهر لسنة ١٣٥٩هـ. التصريح بأن الشر الذى تعانيه الأمم بسبب غضب الله وسخطه على عباده وبعدها عن الأديان. ومثله فى كثير من خطبه، ولا تزال تلك الخطب ترن فى الأسماع، وهذا أيضا من مشخصات الأزهر الحديث، والأزهر القديم كان يأبى الزمالة والتنويه بالزمالة مع غير المسلمين، كما كان يأبى التنويه بالأديان ومشاطرة أصحاب الأديان على قدم المساواة فى مذكرات، وكان يقتصر العمل على تشييد الإخاء بين الإخوان المسلمين تاليا قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ**﴾[1] وقوله تعالى: ﴿**وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ**﴾[2] وهذا فارق جوهرى أيضا بين القديم والحديث.

وفى العدد ٣٩٦ من مجلة الرسالة فى ص ١٢٨ ما نصه: «... وكان من المبادئ الجليلة التى سمعناها ما قرره فضيلة الأستاذ الإمام المراغى من أن الدين فى كتاب الله غير الفقه ... فإنما الدين هو الشريعة التى أوصى الله بها إلى الأنبياء جميعا، أما القوانين المنظمة للتعامل والمحققة للعدل والدافعة للحرج فهى آراء للفقهاء مستمدة من أصولها الشرعية، تختلف باختلاف العصور والاستعدادت، وتبعا لاختلاف الأمم ومقتضيات الحياة فيها، وتبعا لاختلاف البيئات والظروف.

ولو جاز أن يكون الدين هو الفقه مع ما نرى من اختلاف الفقهاء بعضهم مع بعض وتفنيد كل آراء مخالفيه، وعدها باطلة لحقت علينا كلمة الله ﴿**إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ**﴾. وهذا بعد أن جعل اختلاف المجتهدين فى الفروع تفرقا فى الدين فى درس ألقاه فى جامع أبى العلاء سنة ١٣٥٦ وأحدث ضجيجا كبيرا.

(١) سورة آل عمران: الآية ١٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٠.

والواقع أن المجتهدين على اتفاق فى ثلاثة أرباع المسائل، واختلافهم فى قدر الربع إنما هو من احتمال الدليل لهذا وذاك، ومن تفاوت الأفهام فيدور أمرهم بين الخطأ والصواب لا بين الحق والباطل .. والدين هو الطاعة لله فيما أمر به فى العقيدة والعمل والخلق، ومن الطاعة لله اتباع ما أدى إليه الدليل، والمتبع لذلك مأجور فى حالتى الإصابة والإخطاء، ومحاولة إخضاع الأحكام للظروف مطلقا استرسال غير مقبول يؤدى إلى إلغاء الشرع.

ثم ذكر الأستاذ المراغى فى عداد تلك المبادئ إهدار العرف للمعايير والأوزان فى التعامل بالذهب والفضة، مع أن النص على تحريم التعامل فيهما بدون وزن؛ قائم. فإذن العرف قاض على النص فى نظره.

ثم قال فى عداد تلك المبادئ: لزوم تفريق ما قرره النبى -ﷺ- بصفة أنه مبلغ عن الله عما قرره بصفة أنه إمام للمسلمين أو قائد للجيش أو قاض .. ثم قال: إن بعض ذلك يكون ملزما للمسلمين فى جميع عصورهم، وبعضه لا يكون ملزما. فإذن هناك تشريع دائم وتشريع مؤقت والمساس ليس بمقصور على أقوال الفقهاء بل يشملها والنصوص إهدارا وإعمالا.

فالمقالات التى نراها فى مجلة الرسالة فى تلك المعانى، استثمار لتلك المبادئ، والقطار تتبع القاطر. وهذا أيضا مظهر جديد جوهرى سبق أن عالجناه فى مقالين وسنعنى بالإفاضة فيه عودا على بدء إن شاء الله تعالى.

وفى الدرس الثالث الذى ألقاه فى جامع أبى العلاء سنة ١٣٥٦هـ. المطبوع مع سائر الدروس عند الكلام فى قوله تعالى: ﴿ **أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ** ﴾(١) وقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ** ﴾(٢) ما نصه:

«وقع المسلمون فيما وقع فيه أهل الكتاب من قبلهم: تفرقوا فى العقائد، وتفرقوا فى الفروع، ولو أنهم حكَّموا قاعدة القرآن وردوا إلى

---

(١) سورة الشورى: الآية ١٣.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٥٩.

الكتاب والسنة من غير تعسف فى التأويل لضاقت دائرة الخلاف. وقد ضلت الأمة الطريق ولعبت بها الأهواء». وضلال الأمة يكون بضلال أئمتها. وأهل الحق لم يختلفوا فى العقيدة إلا فيما لا خطورة فيه، ولا فى الفروع إلا بقدر ما يبيح لهم الدليل الاختلاف فيها وذلك من اليسر، ولو استذكر قراءة (فارقوا دينهم) - وهى متواترة أيضا - لما أدخل فى متناول الآية اختلاف الأئمة فى الفروع على خلاف الواقع (والجمع بين القراءات المتواترة هو المتعين). ولما تلا أيضا قوله تعالى: ﴿ **اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله** ﴾ فى هذا الصدد كما فعل الشوكانى موغلا فى الباطل إغراء للأغرار ضد الأئمة المتبوعين.

وقد أجمعت الأمة على الاختلاف فى الفروع عند احتمال الدليل لوجوه، والأمة لا تجتمع على الضلالة . . ورمى الأئمة المختلفين بنبذ الكتاب والسنة وزعم لزوم التحاكم إليهما من جديد يأباهما التاريخ والحالة العلمية فى البيئة التى يلهج فيها بتلك المبادئ الحديثة، وهذا أيضا من مميزات الأزهر الحديث.

وفى العدد ٣٩٨ من مجلة الرسالة فى ص١٨١ استنكار النقد الموجه إلى أبى مسلم الأصبهانى فى إنكاره النسخ، مع أن نقده وجيه يؤيده ما صنعه أبو جعفر بن النحاس معه فى «الناسخ والمنسوخ» وأبو بكر الرازى فى «أحكام القرآن» وقد عداه بحق أنه لولا قلة إلمامه بمعرفة الأحكام ما وقع فيما وقع فيه من الغلط ورجع الخلاف إلى اللفظ إساءة للطرفين. وفيه ما نصه: «إننا أولا لم نجرب المرأة لنعرف إن كانت تستطيع أن تحسن استعمال حق الطلاق لو أعطى لها أولا تستطيع، ولكننا إذا نظرنا إلى الرجل وجدناه قد أساء استعمالَ هذا الحق إساءة أصبحت مضرب الأمثال . . فهل لنا أن ننتزع منه هذا الحق لنضعه فى يد القاضى؟ وحينئذ لا يجوز للزوج أن يطلق زوجته إلا أمامه، فنكفل بذلك مصلحة الرجل والمرأة معًا، ونجعل بذلك رباط الأسرة فى يد أمين، بعيد عن الهوى خال من الغرض، قدير على التدبر والنظر والموازنة والحكم العادل!».

وهذه مناقشة فى الأحكام المنصوصة على طراز المناقشة فى الأحكام الوضعية بإغفال النصوص فى قوامة الرجل وفضله فى العقل والشهادة وغيرهما . . وفى القرآن إسناد الطلاق إلى الرجل فقط، مع ظهور أن حال المرأة فى السوء أبرز فى كل محفل، وإساءة بعض السوقة التصرف فى حق لا تدعو إلى التشريع العام بمقتضاها فى الأنظمة الوضعية؛ لأن التشريع العام لا يبنى على النادر الشاذ، فلا يكون للكلام المذكور وجاهة حتى بالنظر إلى التشريع الوضعى.

وفى العدد المذكور أيضا عزو مخالفة النص لمصلحة إلى عمر -رضي الله عنه- ونسبة «أن الطلاق الثلاث فى لفظ واحد كان سببا فى وقوع طلقة واحدة فقط على عهد النبى -صلى الله عليه وسلم-، وفى خلافة الصديق -رضي الله عنه-، وفى صدر من خلافة عمر، ثم قال عمر -رضي الله عنه-: إن الناس قد استعجلوا فى أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم! فأمضاه» إلى الصحيحين، وهو غير صواب؛ لأن حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- فى الطلاق الثلاث لم يخرجه البخارى أصلا، ولا أخرجه مسلم ولا غيره من أئمة السنة بهذا اللفظ. وعند أبى داود ما يجعل حديث ابن عباس فى غير المدخول بها، وبه أخذ إسحاق . . ولفظ مسلم: «كان الطلاق على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا فى أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم» وفى لفظ له «وكانت الثلاث تجعل واحدة»، وفى لفظ له «فلما كان فى عهد عمر تتابع الناس فى الصلاة فأجازه عليهم» وكل ذلك يبعد كل البعد من ذلك اللفظ.

ومعنى ما فى مسلم أن الناس كانوا يجعلون بدل الثلاث الجارية اليوم طلقة واحدة جريا على السنة فى توزيع الطلقات على الأطهار، ولما عدلوا عن التوزيع وبدؤوا يجمعون الطلقات فى طهر واحد استشار عمر الصحابة فى إمضاء الثلاث عليهم فلم يحدث أحد منهم بحديث ينافى الإمضاء فأمضاها، لا بمعنى أن الثلاث كانت توقع مجموعة وتعد واحدة. وعد الثلاث واحدة ليس من مذهب المسلمين فى شىء بل لغة

القرآن حيث قال تعالى: ﴿**أجعل الألهة إلها واحدا**﴾ ولغة الحديث حيث قال -ﷺ- «**من جعل الهموم هما واحدا كفاه الله ما أهمه**» تفيد المعنى الذى ذكرناه دون ما يتصوره بعض الشذاذ. والأئمة الأربعة، بل ابن حزم على ما أجمع عليه الصحابة فى ذلك كما أوضحناه إيضاحا لا مزيد عليه فى «الإشفاق على أحكام الطلاق» فيكون القول بأن الثلاث واحدة تشريعا وضعيا فقط.

وموضع العبرة فيما سبق أن ترك النص إلى المصلحة أمر لم يقع فى عهد عمر، وإنما مصدر مثل هذا الرأى هو سليمان بن عبد القوى الطوفى الزائغ المعروف وقد فندنا رأيه فى مقال لنا وفضحنا دخيلته فضحا لامزيد عليه هناك، وبينا أن هذا الرأى يخالف الدين الإسلامى مخالفة صارخة. ولنا إن شاء الله تعالى عود إلى العناية بمبادئ العهد الجديد من العرف والمصلحة ونحوهما، وهذا أيضا من مميزات الأزهر الحديث.

واتخاذ كتب الإباضية والإمامية والإسماعيلية مصادر أحكام، ظاهر من تقارير اللجنة المنشورة فى الأهرام وغيرها، وفى الجزء الثالث من مجلة الأزهر لسنة ١٣٥٧ فى صفحة ١٨٠ فى سبيل السعى فى إزالة التعصب ما نصه: «٣- أن يكون الأزهر كعبة جميع المسلمين على اختلاف مذاهبهم، ويدرس فيه المذاهب العلوية: كمذهب الزيدية، والإمامية، والإسماعيلية إن كان له بقية - فهو الأحق من سواه».

وفى العدد ٣٣١ من مجلة الرسالة فى مقال عن ديوان تميم بن المعز العبيدى «فإذا ما أتيح للفاطميين أن يقيموا دولتهم الكبرى فى وادى النيل فنحن أمام دولة عربية هاشمية تحمى اللغة كما تحمى كتابها ودينها» ومبلغ مجافاة ذلك للتاريخ الصحيح مستغن عن البيان بما ذكرناه فى مقال لنا وكتب ثقات أهل العلم مكتظة بأنبائهم الإلحادية، بل لا ندرى دولة من الدول فى تاريخ الإسلام حكمت على رقاب العرب صنوف الصقالبة والصقليين وطوائف الروم والأرمن واليهود والكتاميين سوى دولة العبيديين

ولا يكون التاريخ طوع بنان أحد. والموقع على ذلك المقال شاب أزهرى متخرج فى الجامعة الإسماعيلية فى كجرات وهى لا تقبل طالبا لا يكون إسماعيليًا روحا ودما كما هو معلوم، ولا أدرى كيف كان يسمح فى العهد الحديث للإباضية والإمامية والإسماعيلية والقاديانية فى الانتساب للأزهر معقل السنة؟!!.

ثم قال ذلك الشاب: ومن أحسن ما قيل فى تميم بن المعز الفاطمى قول ابن رشيق:

أصح وأعلى ما سمعناه فى الندى ... من الخبر المأثور منذ قديم
أحاديث ترويها السيول عن الحيا ... عن البحر عن كف الأمير تميم

فيجعل ممدوحَ ابنِ رشيق تميمَ بنَ المعز العبيدى، مع أنه لم يلحقه حتى يتصور أن ينظم فى مدحه قصائد رنانة، بل ممدوحه هو تميم بن المعز باديس المتأخر الوفاة وليس بين ترجمتيهما غير خط فاصل فى تاريخ ابن خلكان وفيه النص على الممدوح بهذا الشعر، لكن الدعاية تجعل الليل نهارا والشتاء صيفا، وحال الإسماعيلية فى مسألة الأديان فى طور من أطوارهم مذكور فى مقدمتنا على «كشف أسرار الباطنية».

واستساغة بروز النساء فى مصاف الرجال فى شتى الأعمال والسعى فى إزالة الحواجز بين أرباب الأديان بادعاء أنه ليس للإسلام زى خاص ولا شعار خاص بخلاف ما قررناه فى مقال لنا والركض وراء خيال توحيد الأديان وتخيل دين متحد، وشريعة متحدة وعقيدة متحدة وراء دين الإسلام وشرع الإسلام، وتصور مذهب موحد غير مذاهب الأئمة المتبوعين فى الإسلام إيغال فى الإدماج والاندماج وإبعاد فى الخيال وتحجير للواسع بدون حجة وخرق للإجماع، نسأل الله الصون.

وفيما سردناه فى هذا المقال من النصوص ما يشخص الأزهر الحديث لكل ذى عينين ويعين اتجاهه الحديث، وسنعود إلى الموضع فى فرصة أخرى بعد عرض ما فى «النقض للدارمى» من الوثنيات، إن شاء الله تعالى. والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

كلمة فضيلة الأستاذ الكبير
الشيخ محمد زاهد الكوثرى

كان بينى وبين الأستاذ الكوثرى صلة وثيقة، رغم سعى بعض الحاقدين لإفسادها، وكان يقدرنى كثيرا، حتى أنى لما استجزته قبيل وفاته بسنة استجازانى، وكان يسألنى عن الأحاديث التى يسأله عنها بعض الناس، واستمرت صلتنا كما هى إلى وفاته، رحمه الله وأثابه رضاه.

المؤلف

فضيلة الأستاذ العلامة المحدث الناقد السيد عبد الله الصديق الغمارى -حفظه الله- له براعة فياضة تفيض تحقيقًا كلما جد الجد، ووجب الرد، فتوقف المتهجمين على معتقد الجماعة عند حدهم، ولم تزل مواقف فضيلته ضد المشبهة، ونفاة التوسل، والمغالين فى استنكار المحاريب ماثلة أمامنا، تشهد له بنبل الرأى ودقة النظر، وغزارة العلم، والبراعة فى الرواية والدراية، فيتوالى شكر أهل العلم والدين من أعماق القلوب على إجادته البالغة فى الرد عليهم، وقد أعد الله سبحانه له مثوبة عظيمة بقدر ماله من الإخلاص فى العمل، والنجاح فى الجهاد، والإجادة فى الدفاع عن حوزة الدين. وها هو ذا قد وقف بالأمس الدابر وقفة الأسد فى الرد على مشايع للرشيد القلمونى -الجارى وراء الدكتور صدقى المعروف - فى إنكار نزول عيسى -عليه السلام- فى آخر الزمان، فقضى عليه بمقالاته الممتعة المنشورة حديثا فى مجلة الإسلام الغراء فندعو الله سبحانه أن يرعاه، ويكافئه على ذلك مكافأة المحسنين ويكثر من أمثاله فى حراسة الدين، والدفاع عن معتقد المسلمين.

ومما يؤسف له أن يوجد بين صفوف حراس الدين، من تتغلب عليه شهوة الظهور بالتجرؤ على العقيدة المتوارثة جريًا وراء الاستبعاد العقلى المجرد فيما لا يحيله العقل، مع توارد الكتاب والسنة وإجماع علماء أهل السنة والجماعة على تحتم الأخذ بها، ولا يكون ذلك إلا تزندقًا مكشوفًا فى سبيل التجدد، وفى مثله يقول الشاعر العربى.

تزندق معلنًا ليقول قوم / من الأدباء زنديق ظريف
فقد بقى التزندق فيه وصما / وما قيل الظريف ولا الخفيف

وليس شيء أثقل من ذلك على نفوس الأباة الكرام، ومحاولة المرء لوزن قدرة الله جل جلاله بمعياره الخاسر العيار، وعقله القاصر عن اكتناه جزء من الكون، فضلا عن اكتناه صفة من صفات مكون الأكوان - تدل على أنه مصاب فى عقله قبل أن يصاب فى دينه، والركض وراء ذلك الاستبعاد المجرد يدل على فقد الإيمان بالغيب، والاقتصار على المحسوس شأن البهيم، فنعوذ بالله من الخذلان.

وفى مسألة رفع عيسى -عليه السلام- حيًا ونزوله فى آخر الزمان تضافر الكتاب والسنة وإجماع أهل السنة والجماعة، فقوله تعالى: ﴿ **وإن من أهل الكتب إلا ليؤمنن به قبل موته** ﴾ بمعنى ليس أحد من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بعيسى قبل موت عيسى لأن عود ضمير (قبل موته) إلى عيسى هو مقتضى الرواية حيث صح ذلك عن أبى هريرة -رضي الله عنه- واستفاض عن ابن عباس -رضي الله عنهما- بدون أن يصح ما يناهض ذلك عن أحد من الصحابة، ولأن عود ذلك الضمير إلى عيسى هو مقتضى الدراية أيضًا حيث يلزم من عوده إلى غير عيسى - وهو أحد من أهل الكتاب - أن يؤمن كل كتابى من اليهود وغيرهم قبل موته بعيسى، فإما أن لا يعتد بذلك الإيمان، فينافيه إقسام الله سبحانه عليه، وإما أن يعتد به فلا يكون يهود ولا نصارى، بل يكون الجميع ملة واحدة، مع أن الإجماع على عدم رد اليهود والنصارى إلى غير أهل دينهم فى المواريث وسائر الحقوق يدل على تمايز الملتين، وعلى أن اليهود يهود والنصارى نصارى، ما لم نعلم اهتداء أحد منهم إلى الإسلام فنحكم فيه أنه مسلم.

فلو كان يهودى يؤمن قبل موته بعيسى -عليه السلام- ما صح رد ورثته إلى اليهود، وقال الزهرى: «مضت السنة على أن يرد أهل الكتاب فى حقوقهم ومواريثهم إلى أهل دينهم إلا أن يأتوا راغبين فى حكم الله فيحكم بينهم بكتاب الله» وحيث استحال عود ذلك الضمير إلى غير عيسى للسبب المشروح، تعين عوده إلى عيسى من جهة الدراية أيضًا، وهكذا تطابقت الرواية والدراية على أن موت عيسى -عليه السلام- يكون بعد نزوله فى آخر الزمان، وإذ

ذاك يكون الجميع أمة واحدة بإيمانهم كلهم بما يدعو إليه عيسى إذ ذاك وهو دين الإسلام. ثم الضمير في قوله تعالى: ﴿**وإنه لعلم للساعة**﴾ يتعين إرجاعه إلى عيسى -عليه السلام- أيضًا، لأنه هو المذكور في سياق الآية ولا ذكر للقرآن في السياق حتى يستساغ إرجاعه إليه دراية. وأما من جهة الرواية فلم يصح عن أحد من الصحابة خلاف ما استفاض عن ابن عباس من إرجاع الضمير إلى عيسى -عليه السلام-، فتطابقت هنا أيضًا الدراية والرواية على أن عيسى سبب علم الساعة حيث يعلم بنزوله قيام الساعة كما تواترت السنة وتطابق الإجماع على ذلك.

وأما ما وقع في تفسير سورة المائدة - في غير مظنته - من صحيح البخاري من قوله: «قال ابن عباس: متوفيك مميتك» فخلو عن السند فلا يصلح للاحتجاج به، وكم له من هذا القبيل في كتاب التفسير مما لا يحتج به عند أهل الصنعة. وهذه الرواية واردة بطريق عبد الله بن صالح عن معاوية الحضرمي عن ابن أبي طلحة عن ابن عباس، عند ابن جرير وغيره. فعلي بن أبي طلحة لم يدرك ابن عباس اتفاقًا، ففي الرواية انقطاع ثم ابن أبي طلحة والحضرمي وعبد الله كاتب الليث مختلف فيهم، وليسوا من شرط البخاري فأنى تصح رواية هذا شأنها؟ حتى يتصور أن تناهض ما صح واستفاض عن أبي هريرة وابن عباس -رضي الله عنهما-، على أن حملها على التقديم والتأخير - مثل واسجدي واركعي - كما فعل الفراء وغيره يجعلها متفقة مع الرواية الصحيحة اهـ.

وليس ما في العتبية من عزو موته - وهو ابن ثلاث وثلاثين - إلى مالك -رضي الله عنه- بصالح أن يكون عذرًا لمن شذ وقال بموته حيث لا مستند له من كتاب والسنة والإجماع، إزاء تلك الجبال الشواهق من الحجج. على أن العتبية المعروفة بالمستخرجة اشتهرت بين المالكية بأنها مجمع الروايات المطروحة، والمسائل الشاذة، وأن جامعها كان يؤتى بالمسألة الغريبة فإذا أعجبته قال: أدخلوها في المستخرجة. بل قال ابن عبد الحكم: رأيت جلها كذبًا ومسائل لا أصول لها، فالاغترار بها اغترار في غير محله، إلا أن حب الشذوذ مرض في بعض النفوس. وبعد هذا الاستطراد نعود فنقول:

إن فضيلة الأستاذ الغماري وفى بوعده وأتم تأليف كتابه البديع المسمى «إقامة البرهان على نزول عيسى فى آخر الزمان» وأحسن كل الإحسان، فى إقامة الحجج من الكتاب والسنة والإجماع على المسألة، وقد سرد فيه من طرق حديث النزول ما يشهد له بالتوسع البالغ فى الحديث ويسجل له كل فخر على ناصية الدهر، فأبان بذلك قوة تواتر هذا الحديث عند كل منصف غير متعسف، فيكون كتابه الخالد هذا حارسًا لقلوب الأجيال المقبلة، من أن يتسرب إليها شكوك المشككين من القاديانيين وأذيال القاديانيين، حيث لم يدع ناحية من نواحى هذا الموضوع بدون أن يقتلها بحثًا، فيقتنع المطالع المتبصر بمجرد مطالعته بتواتر خبر نزوله -عليه السلام- فى آخر الزمان .. وهذا قاض على الشق الأول من زعم المردود عليه بأن «نزول عيسى -عليه السلام- إنما ورد بطريق الآحاد، وخبر الآحاد لا يفيد عقيدة» .. وأما الشق الثانى فلا يمشى إلا على النقل الشاذ من الأشعرى المردود عند المحققين، لأن العقد الجازم هو المعتمد شرعا وهذا قد يحصل بخبر الآحاد، وبالتقليد كما يحصل بالبراهين المفيدة للعلم، وفى قصر الاعتداد فى العقد الجازم على إيمان أهل البرهان إكفار لدهماء الأمة، وهذا يكون مجازفة شنيعة، بل إفادة خبر الآحاد العلم رأى كثير من علماء هذه الأمة، ولا سيما عند احتفافه بالقرائن، وخاصة فيما أخرجه الشيخان من غير منازع أو اتفقت الأمة على الأخذ به، بل لا يرد خبر الآحاد عند أهل العلم إلا عند مخالفته لكتاب الله أو سنة رسوله المتواترة أو المشهورة، أو عند ما عده العقل محالا فيما لا يحتمل التأويل لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول لا بما تحيله كما فى «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادى وغيره.

وصفوة القول أن المؤلف أجاد كل الإجادة فى تأليفه هذا، فندعو الله سبحانه أن يكافئه على هذه الإجادة، وأن يوفقه لتأليف كثير من أمثاله فى خير وعافية، وأن ينفع به المسلمين.

محمد زاهد الكوثرى

مظهر جديد فى الأزهر

إنكار نزول عيسى -عليه السلام-
وإقرار عقيدة التجسيم

سبق أن أنكر عضو فى جماعة دينية رفع عيسى -عليه السلام- حيا ونزوله فى آخر الزمان بفتيا نشرها فى إحدى المجلات، ولم ينطق أحد من زملائه فى الجماعة بكلمة تستنكر تلك المخالفة الصارخة للعقيدة المتوارثة بين أهل الحق، وإنما رد على هذا التجرؤ غيرهم من أهل العلم بحجج قاصمة للظهر مع توجيه سؤال إلى لجنة الإفتاء بالجامعة الأزهرية عن رأيها فى الفتيا المذكورة، لكنها لم تحرك ساكنا ولم تعر للسؤال آذانا صاغية إلى أن نشرت مجلة البشرى القاديانية فى العددين «٥، ٦» لهذه السنة: «أن الأزهر اعترف بوفاة المسيح الناصرى» استنادا منها على تلك الفتيا!!؟ - فوجه السؤال من جديد إلى شيوخ الأزهر على أمل أن يبرئوا الأزهر من ذلك العزو، لكنهم سكتوا وأصروا على السكوت، فعلمنا من ذلك أن الأزهر عدل فى عهده الجديد عن العقيدة المتوارثة فى الرفع والنزول.

وكذلك سبق أن نشر أحد علماء هذا المعهد كتاب «النقض» للدارمى المجسم قبل ثلاث سنوات، وكانت الجماعة - منذ نشر الكتاب - تنظر فيه لتلفظ برأيها فيه بطلب من بعض زملائهم - وثلاث ساعات تستكثر للنظر فى مثل هذا الكتاب - وقد انتهت الجماعة أمس ولله الحمد من النظر فيه، فوصلت بعد هذا البحث الطويل إلى نتيجة أنه لا شىء فى تداوله، فأباحت نشره - كما يظهر من عدد الأحد من جريدة البلاغ الغراء - بدل إذاعة بيان يستنكر ما حواه من المخازى، فبهذا أصبح الأزهر الحديث متخليا عن عقيدة التنزيه المتوارثة أيضا إلى إباحة التجسيم، وإثبات الحد والمكان، والاستقرار المكانى له تعالى، وتجويز استقراره

سبحانه على ظهر البعوضة، وإثبات ثقل له تعالى على العرش ثقل أعكام الحجارة مع إثبات حركة ومشى وقيام وقعود واستواء حسى له على العرش، وعد ذلك كله قديما، وإثبات مسافة وفرجة حسية بين الله سبحانه وبين خلقه، وعد من على رأس الجبل أو المأذنة أقرب إلى الله جل جلاله ممن على وجه الأرض . . إلى غير ذلك من المخازى المتوارثة عن الوثنية الأولى المسجلة فى الكتاب المذكور.

مع أن عقيدة أهل الحق فى المسألة الأولى الرفع والنزول . . وفى المسألة الثانية التنزيه المطلق كما نطق بهذا وذاك الكتاب والسنة وإجماع أهل الحق، وكما يظهر هذا وذاك من كتب أصول الدين التى تدرس إلى اليوم فى أقسام الأزهر. ولم يبق بعد هذا المظهر الجديد غير منع تدريس الكتب المذكورة فى تلك الأقسام.

وحيث لا كهنوت فى الإسلام فمن أداء الأمانة المحملة علينا إزاء جماهير المسلمين الذين يهمهم أمر دينهم - ولا سيما الذين يهمهم أمر الأزهر من قادة الأمة وأهل الحل والعقد منهم - أن نصارحهم بهذا التقمص الحديث فى المعتقد عند قادة الأزهر الحدثاء، ليكونوا على بينة من أحوال الذين ائتمنوهم على أمر دينهم، ونحن نبرأ إلى الله عز وجل من فعل هؤلاء، ونفزع إليه فى كشف هذه اللأواء، إنه قريب مجيب الدعاء.

مظهر جديد فى الأزهر الحديث

نماذج مما فى (نقض الدارمى) الذى أبيح نشره

علم الناس مما نشرته جريدة البلاغ فى عدد مساء الأحد ١٥ شوال سنة ١٣٦١هـ - استقاء من سكرتارية الأزهر - أنه «قد قررت الجماعة بالنسبة للكتاب (كتاب النقض للدارمى) إباحة نشره، وأن لا شىء فى تداوله».

وأن هذا ما وصلت إليه بحوثهم فى الكتاب طول ثلاث سنوات وسبعة

أشهر، فيكونون بإباحة نشره هكذا أباحوا اعتقاد ما فيه من الوثنيات التى ليس دونها حجاب، على رغم ما هو متوارث فى الأزهر القديم من عقيدة التنزيه.

وحيث لا يجوز إغفال ما يمس العقيدة، فإنى أعرض لأنظار أهل الدين بعض نماذج مما فى الكتاب ليعلموا علما لا لبس فيه مبلغ إمعان مؤلفه فى عقيدة التجسيم التى فى ذيوعها ضرر وبيل.

فقد قال فى (ص ٢٠) «الحى القيوم يفعل ما يشاء، ويتحرك إذا شاء، وينزل ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط، ويقوم ويجلس إذا شاء؛ لأن أمارة ما بين الحى والميت التحرك، كل حى متحرك لا محالة وكل ميت غير متحرك لا محالة».

وهذا تجسيم بحت ينبذه البرهان العقلى، ويرده الكتاب والسنة وأقوال أئمة الهدى، فلعل معبود هذا الخاسر يقوم ويجلس ويتحرك كما هو اعتقاد عباد البقر من جيران هذا السجزى، وإثبات القيام والجلوس والحركة وسائر صنوف الحوادث له جل جلاله ما هو إلا اعتقاد بحلول الحوادث فيه سبحانه، واعتقاد حلول الحوادث فيه جل شأنه كفر صراح عند أهل الحق.

وقال فى (ص ٢٣) «ادعى المعارض أنه ليس لله حد ولا غاية ولا نهاية، وهذا الأصل الذى بنى عليه جهم جميع ضلالاته واشتق منه أغلوطاته، وهى كلمة لم يبلغنا أنه سبق جهما إليها أحد من العالمين».. ثم استرسل فى إثبات ذلك كله لله سبحانه بوقاحة بالغة. وماله حد وغاية ونهاية فهو الجسم الذاهب فى الجهات، وإكفار من يقول بذلك فى إله العالمين واجب عند الإمام أبى منصور البغدادى كما فى «التبصرة البغدادية» و «الأسماء والصفات» و «الفَرق بين الفِرَق» له، ومعه فى ذلك أساطين أهل العلم من أئمة أصول الدين كما نقلنا نصوصهم فى غير هذا المقال.

وقال فى (ص٧٩): «بائن من خلقه فوق عرشه بفرجة بينة والسماوات السبع فيما بينه وبين خلقه فى الأرض» وقال فى (ص٨٥): «ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته فكيف على عرش عظيم».. فعد الدارمى هكذا جواز استقرار معبوده على ظهر بعوضة أمراً

مفروغا منه، واستدل بهذا الجواز على جواز استقراره الحسى على العرش العظيم بطريق الأولوية.

فيا ترى هل يوجد فى البسيطة من يكفر هذا الكفر الأخرق سوى صاحب «النقض» ومتابعيه؟! وتجويز ذيوع مثل هذه العقيدة المستغربة بين العامة لا يتصور صدوره إلا عند لعب الكئوس بالرؤوس، أو زوال الإيمان بالله من قرارة النفوس! فنسأل الله الصون والسلامة.

وقال فى (ص ١٠٠) «من أنبأك أن رأس الجبل ليس بأقرب إلى الله من أسفله؟.. ورأس المنارة أقرب إلى الله من أسفلها».. فعند إمام المجسمة هذا، من علا فى الجو بالطائرة يكون أقرب إلى معبوده من هذا وذاك، ويدل كلامه هذا على أنه كان يتطلع إلى معبوده من رؤوس الجبال والمآذن والمراصد كما هو صنيع الصائبة الحرانية - عبدة الأجرام العلوية - وأما المسلمون فهم يعتقدون أن الله سبحانه منزه عن المكان وأن نسبته سبحانه إلى الأمكنة سواء، فليس القرب منه بالمسافة، ولا البعد عنه بالمسافة، قال الله تعالى: ﴿**وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ**﴾[1] وقال النبى -ﷺ- فيما أخرجه النسائى وغيره: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وهذا الخاسر وأشياعه يقولون: لا، بل اطلع رأس الجبل، واصعد فوق المرصد، أو اركب طائرة تعلو بها فى جو السماء تتقرب إلى المعبود!.. ومن الذى يجهل أن سمت رأس هذا الواقف على هذا الجبل فى هذا القطر، يعاكس كل المعاكسة اتجاه رأس ذلك الواقف على رأس ذلك الجبل فى أمريكا مثلا، وكرية الأرض ثبوتها الفنى مما لا يقبل المناقشة، بل قال ابن حزم الظاهرى فى «الفصل» فى (٢/ ٩٧) إن كرية الأرض ثابتة بالكتاب والسنة ثم سرد الأدلة منهما.

أفلا يسخر التلاميذ فى المدارس الابتدائية - الذين من أوائل معارفهم معرفة كرية الأرض، وتبدل سمت الرأس حينا فحينا - من عقل هذا المحدث الحشوى الذى لم يزل عقله فى دور الطفولة باعتقاد أن رأس الجبل يكون أقرب إلى المعبود؟ فتبًّا لهذا العقل الوثنى لهذا الهرم، وتبا ثم تبا لعقول الذين يتابعونه فى ذلك أو يثنون عليه!.

---

(١) سورة العلق: الآية ١٩.

ويرى هذا المجسم المسكين فى (ص٩٢ و١٨٢) أن حديث أطيط العرش من ثقل الله عليه ثقل أعكام الحجارة والحديد - تعالى الله عن ذلك - مع أن أطيط العرش عند أهل العلم بمعنى خضوعه لله سبحانه مجازاً مشهوراً، وخضوع أكبر مخلوق له سبحانه يدل على خضوع ما دونه بطريق الأولوية، ثم إن حديث الأطيط المخرج فى سنن أبى داود فيه من العلل القادحة ما يقضى عليه بالبطلان، كما فى الجزء الذى ألفه الحافظ ابن عساكر فى إثبات بطلان ذلك الحديث من حيث الصناعة الحديثية، ونقلنا ملخصه فى كثير من تعليقاتنا على الكتب ولا سيما «تكملة الرد على نونية ابن القيم».

وقال فى (ص١٢١): «لا نسلم أن مطلق المفعولات مخلوقة. وقد أجمعنا واتفقنا على أن الحركة والنزول والمشى والهرولة والاستواء على العرش وإلى السماء قديم». وهذا هو عقل هذا المؤلف! شىء عجاب، مفعول وغير مخلوق فى آن واحد!! تراه يثبت الحركة الحسية والنزول الحسى والمشى الحسى والهرولة الحسية والاستواء الحسى له تعالى، ويدعى الاتفاق على أنها كلها قديمة. فسبحان قاسم العقول!! أيتصور القدم فيما له أول وآخر وبداية ونهاية ومبدأ ومقطع وطروء وزوال، أم يعقل قدم الاستواء على العرش أو الاستواء إلى السماء بدون قدم العرش والسماء؟!! وما حكم ادعاء قدم العرش أو السماء قدماً شخصياً أو نوعياً عند أهل الحق؟!.

فتباً لابن تيمية وصاحبه ابن القيم حيث كانا يوصيان بكتابه هذا أشد الوصية ويتابعانه فى كل ما فى كتابه كما يظهر من صفحة خاصة منشورة فى أول الكتاب، فأصبحا بذلك فى صف هذا المؤلف المجسم الفاقد العقل، فلا إمام لمن اتخذ هؤلاء أئمة فى الأصول أو الفروع، ومن هنا يظهر كل الظهور مبلغ شناعة اتباعهما فى شواذهما الفقهية بترك ما عليه أئمة الهدى، فنعوذ بالله من الخذلان.

ولقد أصابت اللجنة حيث قالت: «وما اشتمل عليه الكتاب مخالف لما عليه جمهور المسلمين من عهد الصحابة إلى الآن». لكنها أخطأت فى الثناء

على مؤلفه بالعلم، أهكذا يكون العلم أيها السادة؟! فلو أخذنا نسرد ماله من الأخطاء الفظيعة فى أحاديث الكتاب سنداً ومتنا لرأى القارئ الكريم العجب العجاب فى تصرفاته الخاطئة فيهما أيضاً.

وقال فى (ص١٥١): «ولم يبلغ ما روى عن الرسول -ﷺ- وأصحابه اثنى عشر ألف حديث، بغير تكرار إن شاء الله: إذاً رواياتهم كلها من وضع الزنادقة فى دعواك» فقوله هذا عند محاولته الرد على معارضه الذى قال: «إن الزنادقة قد وضعوا اثنى عشر ألفا من الحديث روجوها على رواة الحديث وأهل الغفلة منهم» دليل على مبلغ ضيق دائرة علم المؤلف فى العلم الذى ينتمى إليه، فابن معين وحده كان كتب بيده نحو ستمائة ألف حديث .. والذى دونه أحمد فى مسنده فقط نحو أربعين ألف حديث. وكان يذاكر فى ألف ألف حديث. وسعة ابن المدينى فى رواية الحديث كما يذكره الحاكم فى «معرفة علوم الحديث» وهؤلاء الثلاثة من مشايخ المؤلف - على ما يزعمون - والبخارى وحده كان يحفظ مائة ألف حديث صحيح كما ذكره الحازمى بسنده، وقد أسند العقيلى إلى حماد بن زيد أنه قال «إن الزنادقة وضعوا أربعة عشر ألف حديث» وما وضعه ابن أبى العوجاء «ربيب حماد بن سلمة» فقط نحو أربعة آلاف حديث يحرم الحلال ويحل الحرام، وأحوال سائر الوضاعين مشروحة فى كتب الضعفاء والمتروكين. وأين حماد بن زيد من المؤلف فى معرفة الحديث؟ فكأن المؤلف لم يجالس أحدا من أهل العلم بالحديث، حتى يعلم مبلغ كثرة ما روى من الحديث عن النبى -ﷺ- وأصحابه -رضي الله عنهم- أجمعين، ويدرك مبلغ تعب الجهابذة فى تنقية الروايات.

فظهر أن علمه بالحديث كعلمه بعقيدة أهل الحق على حد سواء، فلا وجه لإطرائه تقليداً للمطرين، ولا عذر مطلقا لمن يدون مثل ما فى كتابه من الجاهلية الجهلاء ولا لمن ينشره ويروجه، وإن كان العز بن عبد السلام يعذر - فى قواعده - من بدرت منه كلمة موهمة لكنه يريد بذلك العامى الذى تخفى عليه مدلولات الألفاظ، وتعلو على مداركه دقائق علم أصول الدين، ويتهيب الولوج فى هذه المضايق، لا من ألف وقام يدعو الناس إلى عقيدة التجسيم بهذه الصراحة؛ فيجب إلزامه مقتضى كلامه بدون توقف،

بل يقول القرطبى المفسر فى «التذكار» إن المجسم عابد صنم. والمقبلى يرد على ابن عبد السلام رأيه ويقول إنه رأى منه لا دليل عليه وليس أحد يعذر فيما يوجب الكفر.

أمر غريب!! استباحة نشر الكتاب مع ما فيه من الوثنيات المردودة بأدلة الكتاب والسنة وحجج العقل، واستنكار التوسل أشد استنكار إلى حد أن يرمى المتوسلون بالإشراك بالله، مع قيام الحجج فى الكتاب والسنة والمعقول على أنه مشروع كما فى مقالين لى لكن الهوى يعمى ويصم.

وثناء ابن السبكى على الدارمى المجسم ناشئ من تقليد الذهبى ونحوه من الحشوية فى إطرائه بدون أن يعلم حاله، وحاشاه أن يثنى عليه وهو يعلم حاله، بل لو كان اطلع على بعض مخازيه المدونة فى كتابه هذا لنبذه نبذ النواة، وسل عليه سيف جهاده المصلت على رقاب المبطلين، وهو الذى قسا كل القسوة على من يقول بالحد فقط - فى ترجمة الحافظ محمد بن حبان البستى - وإثبات الحد له تعالى من أهون ما فى هذا الكتاب من صنوف الضلال، وقد نقلنا فى أواخر «تكملة الرد على نونية ابن القيم» مبلغ قسوة ابن السبكى على شيخه الذهبى فى باب التجسيم، مع أن الذهبى يسعى جهده فى الابتعاد عن النطق بما لم يرد فى الكتاب والسنة فى باب الصفات وإن كان غالطا فى فهم ما ورد وهو أهون بكثير من الدارمى صاحب «النقض». فعلم أن قول ابن السبكى فى ترجمته لم يكن عن دراسة لأحواله ولا اطلاع على كتابه، وتوثيق حشوى لحشوى لا يعتد به عند أهل النقد كما لا يعتد بتوثيق من قلده فى ذلك.

هذا وقد ذكر بعض المترجمين له أنه جالس أحمد والبويطى ويحيى بن معين وابن المدينى، مع أنه لم يذكر له شىء فى الأصول الستة، وإعراض أصحاب الأصول الستة عمن يقال عنه إنه حضر مجالس هؤلاء لا يكون إلا من وقفة فى أمره.

والدارمى هذا هو عثمان بن سعيد السجزى المتوفى سنة ٢٨٢هـ، وأما

الإمام الدارمى صاحب السنن فهو عبد الله بن عبد الرحمن المتوفى سنة ٢٥٥هـ وهو من مشايخ مسلم.

ولا شيء يسىء إلى سمعة الأزهر أكثر مما يسىء إليها المظهر الذى لا يلتئم والعلم، ولا يصطحب والإيقان. فما لم يبيت أن يتخلى عن مهمته لا يسوغ له أن يحتضن الجحود، ولا أن يؤوى الجمود فضلا عن أن يسايرهما، وقد علم الأزهر كما علم الآخرون رأى الشيخ فى الأمة وأئمتها، والفقه والفقهاء والحديث ونقلته إلى قوله فى تفسير سورة لقمان (ص١٢) «وكل ما فى كتب الكلام والفلسفة لا يمكن أن يهتدى به جمهور المسلمين، ونحن فى شك من أن العلماء اهتدوا به» فإذن أخفقت المعاهد والمدارس وخابت الكليات ومرتادوها، فلا تدريس ولا تعلم ولا علم للأمة خلفا عن سلف غير ما سيفيضه فضيلته من جديد فى الفقه والحديث والفلسفة والتوحيد، وجديده كما وصفه الأستاذ محمد عبد الله عنان المؤرخ البارع - فإذا ما أباح مثله ما فى كتاب «النقض للدارمى» فقد أبدى عن مكنون علمه ومخزون يقينه ومرماه فى العقيدة.

وصفوة القول أن الاطلاع على تلك المخازى المدونة فى الكتاب يدل القارئ الكريم أجلى دلالة على مبلغ سقوط مؤلفه رغم إسراف المسرفين فى الثناء عليه . . وهذا الكتاب المكتظ بتلك الوثنيات الفاضحة هو الذى يستبيح الأزهر الحديث نشره، ويرى أنه لا شيء فى تداوله!! فحسبنا الله ونعم الوكيل.

مظهر جديد فى الأزهر الحديث

خطورة القول بالجهة
فضلا عن القول بالتجسيم الصريح

رأينا الأزهر الحديث يتساهل فى العقيدة المتوارثة فى التنزيه إلى حد أن يبيح نشر كتاب «النقض للدارمى المجسم» كما علم مما نقلناه عن جريدة البلاغ، وفى ذلك استساغة اعتقاد الجمهور لما فيه من إثبات المكان له تعالى

فى الصفحات (٤ و٢٣ و٢٤ و٢٥ و ٨٠ و٨٢ و٨٣ و٩٦) وفيه أيضا إثبات الحد والغاية والمس والقيام والقعود والجلوس والحركة له سبحانه فى الصفحات (٢٠ و٢٣ و٢٤ و٢٥ و٢٦ و٢٩ و ٣٠ و٤٥ و ٥٠ و٥٤ و ٥٥ و٧٣ و٧٤ و٧٥ و١٢١) وفيه أيضا ادعاء قدم مفعولاته تعالى وقدم استوائه على العرش، وقدم حركته ومشيه وهرولته كما فى (ص١٢١) تعالى الله عن ذلك كله، وفيه أيضا إثبات القرب له تعالى والبعد عنه بالمسافة فى الصفحات (٧٨ و٧٩ و ٨٠) وفيه أيضا ادعاء كون من على رأس الجبل والمنارة أقرب إلى الله تعالى ممن على الأرض كما فى (ص ١٠٠)، وفيه أيضا تجويز استقراره تعالى على ظهر بعوضة كما فى (ص٨٥) وفيه أيضًا إثبات ثقل له تعالى على العرش وحملته كما فى (ص٩٢) وفيه أيضا تمثيل ثقله تعالى على العرش بثقل أعكام الحجارة والحديد كما فى (ص١٨٢).

إلى غير ذلك من الأساطير الوثنية التى لسنا فى صدد استقصائها. وهذا هو الكتاب الذى تبيح الجماعة نشره ولا ترى شيئا فى تداوله، مع أن القول بإثبات الجهة له تعالى كفر عند الأئمة الأربعة هداة الأمة، كما نقل عنهم العراقى على ما فى «شرح المشكاة لعلى القارى» فضلا عن باقى المخازى فى كتاب الدارمى.

وقال البياضى فى «إشارات المرام»: «قال أبو حنيفة من قال: لا أعرف ربى فى السماء أم فى الأرض فهو كافر، وكذا من قال إنه على العرش ولا أدرى العرش أفى السماء أم فى الأرض، ثم ذكر وجه إكفاره وقال: لكونه قائلا باختصاص البارى تعالى بجهة وحيز، وكل ما هو مختص بالجهة والحيز فإنه محتاج محدث بالضرورة، وهو قول بالنقص الصريح فى حقه تعالى، والقائل بالجسمية والجهة منكر وجود موجود سوى الأشياء التى يمكن الإشارة إليها حسا، فهم منكرون لذات الإله المنزه عن ذلك فلزمهم الكفر لا محالة اهـ.

وقال الإمام أبو جعفر الطحاوى فى كتابه «اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد بن الحسن»: «تعالى الله عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات ولا تحويه الجهات الست كسائر المبدعات». . وفيه أيضا: «ونؤمن بخروج الدجال الأعور اللعين

ونزول عيسى ابن مريم -عليه السلام- من السماء» وعلى هذه العقيدة أتباعهم الذين لا يقلون عن نصف الأمة المحمدية على توالى القرون.

وقد تلقى الطحاوى علوم هؤلاء فى الاعتقاد والعمل عن سليمان بن شعيب الكيسانى وبكار بن قتيبة وابن أبى عمران وأبى حازم. فالأول عن أبيه عن محمد عن أبى يوسف وأبى حنيفة، والثانى عن هلال بن يحيى عن زفر وأبى يوسف عن أبى حنيفة. والثالث عن ابن سماعة وبشر بن الوليد، فالأول عن محمد وأبى يوسف والثانى عن أبى يوسف، والرابع عن عيسى بن أبان عن محمد، وعقيدة الطحاوى هذه مستفيضة عن أئمتنا متواترة إلى اليوم.

ورد الإمام مالك بن أنس -رضي الله عنه- على القائلين بالجهة مبسوط فى «العواصم عن القواصم» لابن العربى و «السيف الصقيل» للتقى السبكى. ويقول القرطبى المفسر فى (التذكار ٢٠٨) عن المجسمة: «والصحيح القول بتكفيرهم إذ لا فرق بينهم وبين عباد الأصنام والصور» اهـ. فيكون لفظ الجهة فى تفسيره سبق قلم، كما أوضحته فى (تكملة الرد على ابن القيم).

ورأى الإمام الشافعى -رضي الله عنه- فى المجسمة هو كما يظهر فى شرح المهذب للنووى، قال التقى الحصنى فى «كفاية الأخيار» - وكان من كتب الدراسة فى الفقه الشافعى فى الأزهر -: جزم النووى فى صفة الصلاة من شرح المهذب بتكفير المجسمة. قلت وهو الصواب الذى لا محيد عنه إذ فيه مخالفة صريح القرآن قاتل الله المجسمة والمعطلة ما أجرأهم على مخالفة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1] وفى هذه الآية رد على الفرقتين والله أعلم اهـ. وفى نقل ما ذكره إمام الحرمين فى الشامل والإرشاد فى الرد على المجسمة طول.

وأما رد الإمام أحمد -رضي الله عنه- على المجسمة فمنقول فى «مرهم العلل المعضلة لليافعى» بتوسع و «دفع شبه التشبيه لابن الجوزى» وهو كاف فى ذلك.

(١) سورة الشورى: الآية ١١.

بل ابن حزم الظاهرى من أقسى أهل العلم على المجسمة فى كتابه «الفصل».

وقوله تعالى ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ﴾[1] يفيد أن المكان وكل ما فيه ملك لله، وقوله تعالى ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾[2] ينص على أن سكنة السماوات والأرض كلهم عبيد لله، وقوله تعالى ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾[3] يدل على أن الزمان وكل ما فيه ملك لله تعالى. فظهر أن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات كلها ملك لله تعالى. وذلك يدل على تنزيهه سبحانه عن المكان والزمان كما قال أبو مسلم الأصبهانى والفخر الرازى وغيرهما، وإلا لزم أن يكون مالكا ومملوكا وعبدا ومعبودا تعالى الله عن ذلك، وقوله سبحانه فى سورة الحديد ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[4] وجمعه بين الاستواء والمعية فى آية واحدة مما يدل دلالة قطعية على أن الاستواء ليس بمعنى الاستقرار المكانى وإلا نافى المعية، وليست المعية بأجدر بالتأويل من الاستواء فوضح الحق وبطل ما كانوا يعملون.

وهنا ننقل كلمة ابن العربى فى «العارضة» لما فيها من الفوائد الجمة فى الرد على بادرة بدرت من ابن عبد البر فى «التمهيد» و «الاستذكار» ويحاول أهل الزيغ التمسك بها.

قال ابن العربى فى العارضة «٢-٢٣٢»: قد تعدى إليه «أى حديث النزول» قوم ليسوا من أهل العلم بالتفسير فتعدوا عليه بالقول بالنكير وقالوا «فى هذا الحديث دليل على أن الله فى السماء على العرش من فوق سبع سماوات» قلنا هذا جهل عظيم، وإنما قال ينزل إلى السماء، ولم يقل فى هذا

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٢.

(٢) سورة مريم: الآية ٩٣.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٣.

(٤) سورة الحديد: الآية ٤.

الحديث من أين ينزل ولا كيف ينزل؟ قالوا «وحجتهم ظاهر قول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[١] قلنا وما العرش في العربية؟ وما الاستواء؟ قالوا «كما قال الله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾[٢] قلنا إن الله تعالى أن يمثل استواؤه على عرشه باستوائنا على ظهور الركائب. قالوا «وكما قال: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾[٣] قلنا تعالى الله أن يكون كالسفينة جرت حتى لمست فوقفت، قالوا «وكما قال: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾[٤] قلنا معاذ الله أن يكون استواؤه كاستواء نوح وقومه؛ لأن هذا كله استواء مخلوق بارتفاع وتمكن في مكان واتصال ملامسة وقد اتفقت الأمة من قبل سماع الحديث ومن بعده على أنه ليس استواؤه على شيء من ذلك، فلا يضرب له المثل بشيء من خلقه. قالوا «قال الله عز وجل: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾[٥] قلنا تناقضت! تارة تقول إنه على العرش فوق السماء، ثم تقول إنه في السماء لقوله ﴿ءأمنتم من في السماء﴾ وقلت إن معناه على السماء.. قالوا «اجتمعت الموحدة على أنهم يرفعون أيديهم في الدعاء إلى السماء ولولا ما قال موسى «إلهي في السماء» لفرعون ما قال: «ياهامان ابن لي صرحا» قلنا كذبتم على موسى ما قالها قط، ومن يوصلكم إليه إنما أنتم أتباع فرعون الذي اعتقد أن الباري في جهة فأراد أن يرقى إليه بسلم فيهنئكم أنكم من أتباعه وأنه إمامكم. قالوا «وهذا أمية بن أبي الصلت يقول:

فسبحان من لا يقدرُ الخلقُ قدرَه ... ومَنْ هو فوقَ العرشِ فردٌ موحَّدُ
مليكٌ على عرشِ السَّماءِ مهيمنٌ ... لعزَّتـه تعنُـو الـوجُـوهُ وتسجُـدُ

وهو قد قرأ التوارة والإنجيل والزبور» قلنا هذا الذي يشبه جهلكم أن تحتجوا بقول فرعون، وقول ملحد جاهلي وتحيلون به على التوارة والإنجيل المبدلة المحرفة. واليهود أعرق خلق الله كفراً وتشبيها لله بالخلق.

---

(١) سورة طه: الآية ٥.
(٢) سورة الزخرف: الآية ١٣.
(٣) سورة هود: الآية ٤٤.
(٤) سورة المؤمنون: الآية ٢٨.
(٥) سورة البقرة: الآية ٢٩.

والذى يجب أن يعتقد فى ذلك أن الله كان ولاشىء معه، ثم خلق المخلوقات من العرش إلى الفرش، فلم يتعين بها ولا حدث له جهة منها، ولا كان له مكان فيها؛ فإنه لا يحول ولا يزول قدوس لا يتغير ولا يستحيل.

وللاستواء فى كلام العرب خمسة عشر معنى ما بين حقيقة ومجاز: منها ما يجوز على الله فيكون معنى الآية. ومنها ما لا يجوز على الله بحال وهو ما إذا كان الاستواء بمعنى التمكن أو الاستقرار أو الاتصال أو المحاذاة، فإن شيئا من ذلك لا يجوز على البارى تعالى ولا نضرب له الأمثال فى المخلوقات. وإما أن لا يفسر كما قال مالك وغيره: إن الاستواء معلوم يعنى مورده فى اللغة، والكيفية التى أرادها الله، مما يجوز عليه من معانى الاستواء مجهولة فمن يقدر أن يعينها؟ والسؤال عنه بدعة لأن الاشتغال به قد يثير طلب المتشابه ابتغاء الفتنة. فتحصل لك من كلام إمام المسلمين مالك أن الاستواء معلوم، وأن ما يجوز على الله غير متعين وما يستحيل عليه هو منزه عنه .. وقد حصل لك التوحيد والإيمان بنفى التشبيه والمحال على الله سبحانه وتعالى فلا يلزمك سواه.

وأما قوله: «ينزل ويجىء ويأتى» وما أشبه ذلك من الألفاظ التى لا تجوز على الله فى ذاته معانيها، فإنها ترجع إلى أفعاله. وها هنا نكتة وهى أن أفعالك أيها العبد إنما هى فى ذاتك، وأفعال الله سبحانه لا تكون فى ذاته، وإنما تكون فى مخلوقاته، فإذا سمعت الله يقول أفعل كذا فمعناه فى المخلوقات لا فى الذات، وقد بين ذلك الأوزاعى حين سئل عن هذا الحديث فقال: يفعل الله ما يشاء .. وقالوا «نقول ينزل ولا نكيف» قلنا معاذ الله أن نقول ذلك، وإنما نقول كما علمنا رسول الله -ﷺ- وكما علمنا من العربية التى نزل بها القرآن قال النبى -عليه السلام- «يقول الله: عبدى! مرضت فلم تعدنى وجعت فلم تطعمنى، وعطشت فلم تسقنى» ولا يجوز عليه شىء من ذلك ولكن شرف هؤلاء بأن عبر به عنهم. كذلك قوله «ينزل ربنا. .» عبر عن عبده وملكه الذى ينزل بأمره باسمه فيما يعطى من رحمته، ويهب من كرمه ويفيض على الخلق من عطائه، وقال الشاعر:

ولقد نزلت فلا تَظُنى غيره مِنِّى بمنزِلَة المحبِّ المكْرَم

والنزول قد يكون فى المعانى وقد يكون فى الأجسام . . والنزول الذى أخبر الله عنه إن حملته على أنه جسم، فذلك ملكه ورسوله وعبده، وإن حملته على أنه كان لا يفعل شيئا من ذلك ثم فعله عند ثلث الليل فاستجاب وغفر وأعطى؛ سمى ذلك نزولا عن مرتبة إلى مرتبة. فتلك عربية محضة.

إلى آخر ما ذكره ابن العربى، ولله دره حيث أجاد وأفاد فى هذا الموضوع، وردَّ على ما بدَرَ من ابن عبد البر ردًّا متينًا لا تقوم له قائمة بعده.

وقد قال الإمام أبو منصور عبد القاهر التميمى فى كتاب «الأسماء والصفات له» فيما روى التقى السبكى عنه فى الفتاوى الحلبيات وهى أجوبته عن أسئلة الشهاب الأذرعى: «إن الأشعرى وأكثر المتكلمين قالوا بتكفير كل مبتدع كانت بدعته كفراً أوأدت إلى كفر كمن زعم أن لمعبوده صورة أو أن له حداً ونهاية أو أنه يجوز عليه الحركة والسكون . . . ولا إشكال لذى لب فى تكفير الكرامية مجسمة خراسان فى قولهم إنه تعالى جسم له حد ونهاية من تحته وأنه مماس لعرشه وأنه محل الحوادث . .» . . وكل ذلك مما هو موجود فى كتاب الدارمى، ولا يجهل أهل العلم منزلة أبى منصور فى علم أصول الدين، وقد تخرج على مثل أبى إسحاق الإسفراييني تلميذ أبى الحسن الباهلى صاحب أبى الحسن الأشعرى.

وأرانى فى غنية عن التوسع فى بيان خطورة ما فى كتاب الدارمى من إثبات المكان والجهة والحد والنهاية والغاية والثقل والمشى والجلوس والقيام والقعود، ونحوها له سبحانه بأكثر مما سبق لأنى لا أظن أن يوجد حتى بين إخوان الصفاء من لا يقر فى قرارة نفسه أن ذلك كله كفر ناقل من الملة، مع إصدارهم القرار القاضى بإباحة نشره وبأنه لا شىء فى تداوله، على ما فيه من الكفريات الفظيعة التى ذكرنا بعض نماذج منها.

بل شيخهم الذى حملهم على ذلك يقول فى تفسير سورة الحديد (ص١٣): «ونحن نؤمن بأنه استوى على العرش كما وصف نفسه، وعرشه لا يعلمه البشر إلا بالاسم وليس حاملا له كما يتوهمه الناس، وتعالى الله عن

أن يكون محمولا أو فى جهة أوحيز، وتعالى الله عن سمات المخلوقين... ولا يجوز أن يتحكم أولئك الجهلة فى تفسير القرآن والحديث النبوى ويحملوا الألفاظ على ظاهرها فيوقعوا الناس فى التجسيم ولوازم التجسيم».

والكتاب الذى يستصوبه اليوم يدعو إلى ضد ذلك على خط مستقيم، فما رأى فضيلته فى هذا التناقض؟!! ولا نظن وجود إكراه ملجئ يبيح للجماعة النطق بالكفر الصارخ، لكن الناس معادن، وعلم (أكل عيش!) ودين أكل عيش! وأدب أكل عيش؛ توقع المرء فى مهازل!

وصفوة القول أن التساهل فى أمر كتاب النقض بإباحة نشره من أفظع ما ينسب إلى جماعة لا حكمة لوجودهم غير حراسة الدين.

حول تحمس القصيمى اليوم!

رأيت اليوم فى مجلة يسميها صاحبها «الهدى النبوى» مقالا فى عشر ورقات من نحو عشرين ورقة صغيرة هى كل ما تطبعه هذه المجلة فى كل شهر، وجه فيه كاتبه القصيمى صنوفا من الشتائم -بحماس بالغ- إلى كُتّاب مجلة الإسلام الغراء، أولئك الكتاب الذين لهم أقلام مرهفة جردوها لخدمة الدين الإسلامى، والدفاع عن حوزة السنة الصحيحة، والذين هم أعلى منزلة فى قلوب المسلمين فى أقطار الأرض من أن تضرهم أقوال من ليس فى جعبته غير الشتائم، هؤلاء النفر من الكتاب الذين تجرى أقلامهم بالحكمة فى إرشاد الحائدين عن الحق لا أظنهم من العبث وإضاعة الوقت بحيث يتنازلون إلى مساجلة مثل كاتب هذا المقال، بيد أنه لا بأس إذا أردت تعريف نفسى لهذا الطافح الناضح بما فيه أن أُعلمَه أن الكوثرى علقم لا تستطيع أسنان مثل القصيمى أن تقضمه.

وقد عرف الدانى والقاصى سيرة الكوثرى وجهاده، وليست تزكية مثله إلى مثل القصيمى الذى أتى تحمسه المصطنع متأخرا جدا، وتلك النعرة القومية التى يحب القصيمى أن يثيرها مع ما يثير من التعصب المذهبى بدون أى مناسبة، ما هى إلا نعرة جاهلية داسها خاتم رسل الله صلوات الله وسلامه عليه، وجعلها موضوعة فى ضمن ما وضعه من نعرات الجاهلية تحت قدميه ثم لهذا المغرور أن يجرب حظه من الكوثرى متى شاء.

وأما دعواه السنة فى مقاله الطويل، فتكذبها تلك الكتب التى يدعو إليها والتى طبعت بعضها (الجماعة) لإحياء مذهب التجسيم، وإثارته من جديد، بعد أن قضى عليه جمهور المسلمين.

ومن جملة هذه الكتب التى يدعو إليها بحماس قوى على اعتبار أنها تحتوى لب السنة وصفواتها كتاب الدارمى الذى طبع حديثًا بمطبعتهم التى يلقبونها بمطبعة أنصار السنة، ولكى أفضح هنا دخيلة نفوسهم، وما تنطوى عليه من العمل على إفساد عقائد الناس وليعلم من لا يعمل اتجاه دعوتهم، وليتضح عند عامة المسلمين وخاصتهم -فى غير لف ولا دوران- من هو عدو الإسلام ومن هو صديق الإسلام؟

ولكى يتضح اتجاههم جليًّا أسرد هنا نماذج مما فى ذلك الكتاب المرضى عند القصيمى وأمثاله كما صرح بذلك فى مقاله:

فمن تلك النماذج فى (ص٤) من كتاب الدارمى «وكيف يهتدى بشر للتوحيد هو لا يعرف مكان واحده. . . يعنى الله سبحانه». وهذا إثبات المكان له تعالى.

وفى (ص٢٠) «. . . الحى القيوم يفعل ما يشاء، ويتحرك إذا شاء وينزل ويرتفع إذا شاء ويقبض ويبسط، ويقوم ويجلس إذا شاء لأن أمارة ما بين الحى والميت التحرك، كل حى متحرك لا محالة، وكل ميت غير متحرك لا محالة».

وفى (ص٢٣) «والله تعالى له حد. . ولمكانه أيضًا حد، وهو على عرشه فوق سماواته، وهذان حدان اثنان».

وفى (ص٢٥) «كل أحد بالله وبمكانه أعلم من الجهمية. . . وولى خلق آدم بيده مسيسا».

وفى (ص٢٩) «ولو لم يكن له يدان بهما خلق آدم ومسه بهما مسيسًا كما ادعيت لم يجز أن يقال: بيدك الخير. . .».

وفى (ص٤٨) «معنى تأويل قول رسول الله -ﷺ-: «**إن الله ليس بأعور، إنه بصير ذو عينين خلاف الأعور**».

وفى (ص٧٤) «**وإنه ليقعد على الكرسى فما يفضل منه إلا قدر أربع أصابع...**».

وفى (ص٨٥) «**ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته، ولطف ربوبيته فكيف على عرش عظيم..**».

وفى (ص١٠٠) «**إن رأس الجبل أقرب إلى السماء من أسفله، ورأس المنارة أقرب إلى الله من أسفلها...**».

وفى (ص١٢١) «**لا نسلم أن مطلق المفعولات مخلوقة، وقد أجمعنا واتفقنا على أن الحركة والنزول والمشى والهرولة والاستواء على العرش وإلى السماء قديم**».

هذا ما أردنا عرضه على أنظار القراء مما يروجه أصحاب هذه البضاعة الفاسدة الكاسدة.

فقل لى بربك هل يوجد على وجه البسيطة مؤمن يشك -فيمن يتفوه بتلك الكلمات ونظائرها وهى كثير فى كتبهم- أو يرتاب فى أنه حاد الله ورسوله وخرج عن جماعة المسلمين؟! أهذه هى السنة التى يدعون إليها، عاملهم الله بما يستحقون وعاجلهم بما يستأهلون من نقمته وعذابه، وأزاح شرورهم وظلمات شركهم وضلالهم عن هذا البلد المنكود بهم وبرعوناتهم وجهالاتهم!

ولعل فى هذا القدر من البيان ما يكفى فى تحذير المسلمين من شرور هؤلاء المبتدعة والله الهادى إلى سواء السبيل.

تحذير الأمة من دعاة الوثنية

لا يهمنى منبت ذاك المتعالم فى مطلع قرن الشيطان، ولا صلته بمسيلمة ولا اندساسه بين الأزهريين متظاهراً بأنه من أتباع أحد الأئمة المتبوعين - رضي الله عنهم - ولا ما آل إليه أمره من الطرد والإبعاد عن الأزهر الشريف بعد انكشاف ستره، حفظاً لكرامة آخر معقل للإسلام؛ لأنها أمور مكشوفة لا غطاء عليها بل يعلمها الجمهور من أهل القطر وسائر الأقطار.

وإنما يهمنى ويهم كل مسلم غيور أن يتظاهر مثله بمظهر الدعوة إلى مذهب السلف الصالح بين أصحاب القلوب الصافية من عامة المسلمين، ويبث سمومه الفتاكة بينهم باسم السنة، فيسىء إلى سمعة البلد وسمعة الإسلام، فلا ندع هذا البجباج النفاج يعيث بين المسلمين فساداً، ولانتركه يتفلت من موضوع بحثنا بتوسيع دائرة الكلام إلى مالا شأن لنا به من الثرثرة الفارغة، إخفاء لنحلته التى تمت إلى الوثنية بأوثق وشيجة، بل كلما حاول الإفلات نمسكه من أذنه ونرده إلى موضوع ما يدعو إليه من الضلال الصريح، ونضطره إلى الحديث حول دعوته فقط.

فأنت أيها الداعى تدعو الأمة علنا جهارا إلى ما فى كتاب إمامك الدارمى الذى طبعته جماعتك قبل شهر فقط، وإلى ما فى كتاب السنة الذى تقرون أنه كتاب عبد الله ابن الإمام أحمد، ولست بتاركك تخادع المسلمين بما فيهما من الجاهلية الجهلاء، والوثنية الخرقاء، إلى أن تتوب وتنيب وتتبرأ مما فيهما من دسائس الوثنية، وصرائح الكفر الناقل من الملة.

وقد ذكرت جملة مما فى كتاب الدارمى من الكفريات فى مقال لى سابق -بدون تعليق عليها- وأما اليوم فأتحدث عنها واحدة واحدة، إلى أن يأتى دور الكلام على ما فى كتاب السنة المذكور فأتحدث عنه أيضا إن شاء الله تعالى إلى أن يقتنع الجمهور.

وكتاب الدارمى هذا تعد ما فيه محض السنة فى مقالك الذى تتحدى به فى مجلة أنصارك -وفى أول الكتاب أن ابن تيمية كان جد معجب به، وكان يوصى به أشد الوصية- وكذا تقولون أيضًا عن ابن قيم الجوزية، فإذًا يكون الكلام فى مسائل الكتاب المذكور كاملا فى صريح معتقدك، ومعتقد أنصار سنتك ومعتقد الشيخ الحرانى، وتلميذه ابن زفيل باعترافكم، وهذا يقصر مسافة الرد، ويسهل الوصول إلى نتيجة حاسمة فى إيضاح معتقدكم.

فأول الكلمات التى أخذت بها الدارمى تعييره فى كتابه (ص٤) مخاصمه «بأنه يجهل مكان واحده» يعنى الله سبحانه -وهذا يتكرر منه فى الكتاب مرات فيكون اعتقاده هو أن الله يحويه مكان، ويقله سطح، وذلك قول بالتجسيم. ومن يعد الله سبحانه متمكنًا بمكان فهو عابد وثن، خارج عن

جماعة المسلمين، كما نص على ذلك غير واحد من أئمة أصول الدين، تعالى الله عن إفك الأفاكين.

ومنها وقوله (ص٢٠): «الحي القيوم... يتحرك إذا شاء وينزل ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط إذا شاء، ويقوم ويجلس إذا شاء، لأن أمارة ما بين الحي والميت التحرك، كل حي متحرك لا محالة، وكل ميت غير متحرك لا محالة» هذا نص كلام الدارمي ويتكرر ذلك في كتابه، فإذا معبود هذا الخاسر يقوم ويجلس ويتحرك.. ولعل هذا الاعتقاد ورثه هذا السجزي من جيرانه عباد البقر، ومن اعتقد ذلك في إله العالمين يكون كافراً باتفاق، فياويح من يقتدي بمثله في الصلاة أو يناكحه! فماذا تكون حال من يرتضي هذا الكتاب أو يوصي به أشد الوصية أو يطبعه للدعوة إلى ما فيه؟ وهذا هو توحيدكم الذي إليه تدعون. فلينعم الأستاذ المنصوري بالا من هذا التوحيد، وهو يتطلب توحيداً يرضاه البروتستانت.

ومنها قوله (ص٢٣): «والله تعالى له حد... ولمكانه أيضاً حد، وهو على عرشه فوق سماواته، وهذان حدان اثنان... وكل أحد بالله وبمكانه أعلم من الجهمية» وهذا نص كلامه، ويتكرر أيضاً في الكتاب وهو كلام لا يدع مجالا لتبرئة قائله من التجسيم، والتجسيم ما هو إلا وثنية. فتبًا لمن يحاول هندسة معبوده هكذا بالذراع والباع، وأنى لهم التمسك بآية الاستواء، والاستواء له معان، وللعرش أيضا معان في اللغة، وليس فيما يضاف إليه تعالى معنى الاستقرار والتمكن والقعود والجلوس والركوب بإجماع أهل الحق، بل حكم الآية التفويض مع التنزيه أو الحمل على مثل معنى الملك والاستئثار بالملك، والبدء في إصدار الأمر والنهي، ونحو ذلك مما هو مشروح في محله على مقتضى اللغة ولسان التخاطب، وكفر من يثبت الحركة والقعود والحدود له تعالى مما لا يتناطح فيه كبشان ولا يتنازع فيه مسلمان.

ومنها قوله (ص٢٥) في آدم -عليه السلام-: «خلق آدم بيده مسيسًا» ويتكرر هذا أيضًا في الكتاب، فتراه يحمل خلقه تعالى لآدم على مزاولة الطين بالجارحة، وهذا جهل فاضح باللسان وكفر مكشوف. وإنما معنى خلقه تعالى آدم بيديه عنايته الخاصة بدون جارحة، وفي كلام العرب «يداك أوكتا»..

ويصدق ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾(١).

ومنها قوله (ص٧٤) «إنه ليقعد على الكرسى فما يفضل منه إلا قدر أربع أصابع. . .» انظر إلى هذا الأخرق كيف يثبت لله سبحانه القعود على الكرسى يخلى موضعًا منه فى جنبه لإقعاد رسوله فيه صلوات الله عليه، كما هو مذهب البربهارية الأنذال، والقعود فى تعارف أهل اللسان ثنى الساق ووضع الأليتين على الأرض، هكذا يكون إيمان هؤلاء فى الله ورسوله، وهذه هى السنة التى من ابتعد عنها يكون عدو الإسلام عندهم. قاتلهم الله ما أجرأهم على الله!

ومنها قوله (ص٨٥): «ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته فكيف على عرش عظيم» هذا كلامه فى الله سبحانه كأن جواز استقرار معبوده على ظهر بعوضة أمر مفروغ منه مقبول، فيستدل بذلك على جواز استقراره تعالى على العرش الذى هو أوسع من ظهر البعوضة تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. ولا أدرى أحدًا من البشر نطق بمثل هذا الهذر قبل هذا السجزى والحرانى المؤتم به وأشياعهما، ومن يجهل أن المشيئة لا تتعلق بالمحال؟ وهذا مثل أن يقال: لو شاء لأكل وشرب ونكح وخلق مثله إلى آخر تلك المحالات تعالى الله عن ذلك كله. كافأ الله سبحانه العلامة الأستاذ الكبير الحمامى حيث علق على هذه الكلمة فى كتابه (غوث العباد) تعليقًا واسعًا يكشف عن مخبآتها، مما لا يتسع المقام لنقله، فاكتفينا بالإشارة وفيه شفاء للقلوب.

ولا أزال أتعجب من ذلك الطبل الفارغ الذى يدافع عن نحلته بأقلام الناس، ويفكر بأدمغة الناس حيث حاول تأويل تلك الكلمة الشنيعة بأنها ضرب مثل، مستدلا بقوله الله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾(٢) ولم يدر المسكين معنى ضرب المثل ما هو لأن بلاغته

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٥٩.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦.

موهبة فلا شأن له بالكتب، ولم يتذكر قوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾[1] بل هذه الآية بمعنى أن لله سبحانه أن يضرب من الأمثال ما شاء فى حق خلقه، لا بمعنى إباحة تصغير شأنه تعالى إلى حد أن يجعل بحيث تحمله البعوضة فوق ظهرها، وهذا جنون ليس فوقه جنون، تعالى الله عما يصفون. فتبا لمن يتصور معبودًا له تحمله بعوضة، ومثله يكون ساقطًا عن مرتبة الخطاب.

ومنها قوله (ص ١٠٠): «من أنبأك أن رأس الجبل ليس بأقرب إلى الله من أسفله؟.. ورأس المنارة أقرب إلى الله من أسفلها» وكلامه هذا يدل على أنه كان يتطلع إلى معبوده من رؤوس الجبال والمآذن والمراصد، كما هو صنيع الصابئة الحرانية عبدة الأجرام العلوية، وأما المسلمون فهم يعتقدون أن الله سبحانه منزه عن المكان؛ ونسبته إلى الأمكنة سواء، وليس القرب منه بالمسافة، ولا البعد عنه بالمسافة، قال الله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾[2] وقال الرسول صلوات الله عليه: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» أخرجه النسائى وغيره.

وهذا الخاسر وأشياعه يقولون: لا بل اطلع رأس الجبل واصعد فوق المرصد تتقرب إلى المعبود. فهل بعد هذا كفر؟ ويلهج المسكين فى موضع بحديث «أين الله» على اضطرابه متنًا وسندًا مع أن «أين» قد تكون للسؤال عن المكان وقد تكون للسؤال عن المكانة، فيكون الحديث بمعنى ما هى مكانة الله عندك؟ كما تجد تفصيل ذلك فى عارضة أبى بكر بن العربى، ومن المعروف بين العرب قولهم: فلان مكانه فى السماء، يعنون علو شأنه من غير ملاحظة السماء ولا التمكن فيها أصلا، ومن هذا القبيل قول نابغة بنى جعد:

علونا السماء مجدنا وجدودنا وإنا لنبغى فوق ذلك مظهرا

وإنى أوصى هؤلاء المغفلين ألا يسمعوا كلمتهم -فى قرب من على رأس الجبل إلى الله سبحانه- صغار التلاميذ فى المدارس فيضحكوهم بملء أشداقهم على هذه الكلمة وعلى عقول قائليها، لأنه لا يوجد بينهم من يجهل

(١) سورة النحل: الآية ٧٤.
(٢) سورة العلق: الآية ١٩.

أن الأرض كرية فسمت رأس هذا الواقف على هذا الجبل فى هذا القطر، يعاكس اتجاه رأس الواقف على رأس الجبل الواقع فى أمريكا مثلا، وكرية الأرض ثابتة بالكتاب والسنة، كما يذكره ابن حزم فى الفصل فضلا عن ثبوتها الفنى الذى لا يقبل المناقشة.

ومنها قوله فى (ص١٢١) فى صدد الرد على من يقول إن هذا القرآن الذى بأيدينا من أفاعيله سبحانه فيكون مخلوقا: «قيل له لا نسلم أن مطلق المفعولات مخلوقة، وقد أجمعنا واتفقنا على أن الحركة والنزول والمشى والهرولة والاستواء على العرش وإلى السماء قديم» ويعتقد المؤلف قيام ذلك كله بالله سبحانه، ومن ضرورة قدم الاستواء على العرش قدم العرش، وتعقل قدم الحركة والمشى ونسبتهما إليه سبحانه شأن عقول هؤلاء القادة!!

ومن يعتقد مثل هذا المعتقد الصريح فى الوثنية لا يصح تركه يعيث فى الأرض فساداً ويؤم المسلمين ويناكحهم.

ومن أراد التوسع فى معرفة فضائح هذه النحلة المفضوحة فليطالع «دفع شبه التشبيه لابن الجوزى» و «دفع الشبه للتقى الحصنى» وكتاب «السيف الصقيل فى الرد على ابن زفيل» الذى يرد فيه التقى السبكى على نونية ابن القيم، وتكملتنا للرد المذكور، وكتاب «الأسماء والصفات للحافظ البيهقى» وقد أعيد طبعه حديثا، فمن طالعها بعناية لا تخفى عليه خافية من دخائل هؤلاء المجسمة فيقوم بواجبه نحو دعاتهم.

وجد غريب أن يجترئ مثل ناشر كتاب الدارمى وأذياله على الدعوة علنا جهاراً إلى القول بأن الله يتحرك ويمشى ويقوم ويجلس فى مكان قديم، فى بلد فيه الأزهر الشريف -تعالى إله العالمين عن هذه الوثنية- وناشره يتولى الخطابة والإمامة للمسلمين فى صلواتهم والوعظ. وإنما ضوضاء ذاك المأفون وجلبته فى مثل هذا الوقت -وقت طبعهم لكتاب من أضر كتبهم ونشره بين الجمهور- لصرف أصحاب العزائم الصادقة عن التعليق على تلك الفضيحة - فضيحة نشر الكتاب المذكور- وإلا لما باليت بهذيان مثله، بل كنت أدعه يهذر بما شاء. وكم قلت: الإقذاع جهد العاجز وحجة العجائز، وموضع العبرة أن تكون دعاة الوثنية الأولى -كما ذكرنا- هم الذين يرمون الأمة بالإشراك.

ولعل الأزهر الشريف لا يتأخر عن القيام بواجبه نحو كتاب الدارمى وأمثاله حرصًا على معتقد الجمهور وإيقافا لمذيعيه عند حدودهم. والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

أسطورة الأوعال

منذ نشر كتاب النقض للدارمى المجسم لم يزل الناس يتساءلون عن أقصوصة الأوعال؟ فنجاوبهم بما تيسر مما نعلم عنها، وحيث طال التساؤل رأيت نشر كلمة موجزة عنها ليكتفى بها المتسائلون فأقول مستعينا بالله جل جلاله:

إن حديث الأوعال أخرجه أحمد فى مسنده بطريق عبد الرزاق عن يحيى بن العلاء عن شعيب بن خالد عن سماك بن حرب عن عبد الله بن عميرة عن العباس، وأخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه بطريق سماك عن ابن عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس بزيادة الأحنف بين عميرة والعباس.

وقد تواردت نصوص ابن معين وأحمد والبخارى ومسلم وإبراهيم الحربى والنسائى وابن عدى وابن العربى وابن الجوزى وأبى حيان على أنه غير صحيح.

قال ابن معين: «لا تزول الجهالة عن الرجل برواية مثل سماك عنه» كما فى شرح علل الترمذى لابن رجب. وأنت ستعرف أن عبد الله بن عميرة فى السند لم يرو عنه سوى سماك مطلقًا. وقال أحمد عن يحيى ابن العلاء فى سنده «كذاب يضع الحديث» كما فى الميزان وغيره، على أن

بين ابن عميرة والعباس مفازة وانقطاعا كبيرا بحيث لا يزول بزيادة الأحنف بينهما. قال البخارى فى تاريخه الكبير: «لا يُعْلم سماع لابن عميرة من الأحنف» فيكون الانقطاع باقيا على حاله بعد محاولة ترقيعه بزيادة الأحنف بينهما، وشيخ حفاظ الأمة من أصحاب الاستقراء التام فى هذا الباب، فنفيه البات هكذا لا يناهضه وهم واهم ليس فى العير ولا فى النفير. وقال مسلم فى المنفردات والوحدان ص١٤ «انفرد سماك بن حرب بالرواية عن عبد الله بن عميرة» فيكون ابن عميرة مجهول العين عنده؛ لأن جهالة العين لا تزول إلا برواية ثقتين وسماك: إنما روى عنه مسلم مالم ينفرد به وقال إبراهيم الحربى -أجل أصحاب أحمد- عن ابن عميرة: «لا أعرفه» وقال النسائى وغيره عن سماك.. «يلقن فيتلقن فلا يحتج بما انفرد» وكان سماك مختلفا فيه قبل اختلاطه فكيف يكون حاله بعد ذلك؟

وقال ابن عدى فى الكامل فى ترجمة يحيى بن العلاء عن حديث الأوعال «إنه غير محفوظ» وقال ابن العربى فى شرح الترمذى عن أسطورة الأوعال «أمور تلقفت من أهل الكتاب ليس لها أصل فى الصحة، وقال ابن الجوزى فى دفع الشبه: «إن الخبر باطل لانفراد يحيى بن العلاء فى سند أحمد» وقال الذهبى فى الميزان عن عبد الله بن عميرة: «فيه جهالة» وقال أبو حيان فى تفسير قوله تعالى ﴿**وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ**﴾(١) «وذكروا فى صفات هؤلاء الثمانية أشكالا متكاذبة ضربنا عن ذكرها صفحا، فعد سرد الأقاصيص الواردة فى ذلك من قبيل التسابق فى الكذب.

---

(١) سورة الحاقة: الآية ١٧.

وقد أيد ابن جرير تفسير الثمانية بثمانية صفوف من الملائكة بأسانيد سردها وأغفل ذكر خرافة الأوعال فى تفسير الآية، وقد كذب عليه من عزاها إليه، والعرش فى الآية هو العرش الذى يستظل به يوم القيامة من يستحق الإظلال، وإضافته إلى الله سبحانه إضافة تشريف كما لا يخفى.

ومنازل هؤلاء العلماء فى الحفظ ونقد الحديث معروفة عند أهل العلم.

ومن راجع أساطير اليونانيين الأقدمين فى آلهتهم وركوبهم عروشا، ومراكب تحملها وتجرها الأوعال؛ علم مصدر تلك الخرافة ولو لم يكن له نصيب من الصناعة الحديثية، أو من علم أصول الدين.

وأما قول الترمذى عن حديث الأوعال: «حسن غريب» فمتهاتر متدافع بحسب الظاهر لاقتضاء الحسن تعدد الطرق فى اصطلاحه المدون فى آخر جامعه. واقتضاء الغرابة الانفراد المنافى لذلك ، فيحمل الحسن على تعدد الطرق من موضع فى السند، والغرابة على موضع آخر من السند، فها هى الطرق قد تعددت بعد سماك، حيث رواه عنه الوليد بن أبى ثور وعمرو بن ثابت أبى المقدام وعمرو بن أبى قيس وشريك وإبراهيم بن طهمان وشعيب بن خالد إلا أن الأول منكر الحديث، والثانى ضعيف، والثالث عنده مناكير، والرابع مختلف فيه،والخامس ينفرد عن الثقات بأشياء معضلات ضعيف لين الحديث مضطربه عند أناس وإن كان فى عداد من ينتقى منهم الشيخان، والسادس انفرد عنه يحيى بن العلاء الكذاب، فبرواية هؤلاء عن سماك تعددت طرقه بعد سماك على اختلافهم وقفا ورفعا وزيادة ونقصا، سندا ومتنا ولفظا ومعنى. وأين هذا من الحسن المصطلح عليه عند الجمهور.

على أن ابن دحية يقول: «كم حسن الترمذى من أحاديث موضوعة وأسانيد واهية «كما فى نصب الراية وقال الذهبى فى ترجمة كثير بن عبد الله الذى قال عنه الشافعى وأبو داود: ركن من أركان الكذب، بعد أن ذكر تصحيح الترمذى لحديث من أحاديث كثير هذا:

• «فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذى، وحيث انفرد سماك عن ابن عميرة يكون غريبا، وبانفراد ابن عميرة عن الأحنف أو العباس يزداد غرابة، والغرابة لا تنافى الصحة إذا لم تكن بانفراد من لا يحتج بانفراده كغرائب الصحيحين البالغة نحو المائتين، بخلاف ما هنا فإن سماكا وشيخه الخيالى ممن لا يحتج بانفرادهم فيجتمع فى الخبر هكذا كل بلية من اضطراب فى السند والمتن وانقطاع ووجود مختلط يلقن فيتلقن وانفراد مثله عن مجهول عينا وصفة ومخالفة للكتاب حيث يستلزم إلغاء فائدة (يومئذ) فى الآية الكريمة وغير ذلك مما تقدم.

ومسعى ابن القيم فى تهذيب أبى داود ليس بشىء، لأن كثرة الطرق بعد سماك لا تغنى فتيلا فى تقويته ما دام سماك منفردا به. وابن القيم على بدعته قليل البضاعة فى علم الرجال.

وسكوت أبى داود عليه لا يدل على أنه صالح للاعتبار عنده حيث كان ظاهر العلل، على أنه لا اعتبار فيما انفرد به راو.

وقد نص الذهبى فى «سير النبلاء» على أن ما قيل إن ما سكت عليه أبو داود فهو صالح عنده فمقيد بما إذا لم يكن الخبر المسكوت عليه

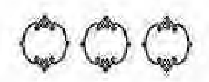
ظاهر العلل كما هنا، على ما نقله عبد الحى اللكنوى فى الأجوبة الفاضلة.

وأما المحدثون والمفسرون الذين ذكروه وسكتوا عليه فلا يدل صنيعهم هذا على صحته عندهم أصلا لأن السلف كانوا يعتقدون براءة ذمتهم من عهدة الخبر الباطل إذا ذكروه بسنده لما فى السند من بيان البطلان، كما تجد تفصيل ذلك فى شرح السخاوى على ألفية المصطلح (ص١٠٦) ومن يزعم خلاف ذلك فقد جهل ما هنالك وقول تقويل كل آفك.

وأما صنيع الحاكم فى مستدركه فمعه ما يبطله، لأنه إنما يصحح الموقوف بطريق شريك، ويعد المرفوع بطريق يحيى بن العلاء أقرب إلى الاحتجاج، فاستدراك الموقوف وعدُّه على شرط مسلم تخريف، كيف ومسلم هو الذى سجل على ابن عميرة أنه انفرد عنه سماك فيكون مجهولا عنده فلا يروى عن مثله، فقول الحاكم بصحة الموقوف يقضى بنفسه على استدراكه فأغنى الذهبى عن الرد عليه. وقول الذهبى «حديث الوليد أجود» بمعنى أنه لم ينسب إلى الكذب مثل يحيى بن العلاء، وإن كان هو أيضا ممن لا يحتج بهم كما سبق، وتخليط الحاكم مشروح فى لسان الميزان، وشذوذ ابن حبان بذكر المجاهيل فى عداد الثقات يرد عليه ابن حجر فى اللسان أيضا.

وفى هذا القدر من البيان كفاية فى معرفة دخائل تلك الأقصوصة وقد ساقها الدارمى للاستدلال على الاستقرار المكانى، وأما باقى المحدثين فإنما ساقوها لمجرد تسجيل ما ورد فى الباب والبون بينهما شاسع، ولا يتسع المقال لأكثر من هذا.. واستيفاء حق البحث من كل

ناحية فى «فصل المقال فى أسطورة الأوعال» وفيه كشف النقاب عن وجوه أكلة السحت الساعين فى قلب الحقائق كما تشتهى النفوس الشريرة، وفضح دخيلتهم على الوجه الأتم، والله سبحانه ولى الهداية.



فتن المجسمة
وصنوف مخازيهم!

بين تقاعس العلماء عن السهر على مداخل الفساد فى الدين أصيب مسلمو هذا العصر - فيما أصيبوا - بمن يدر الرزق على ناشرى هذه النحلة السخيفة، فقام أناس جياع متحللون من كل قيد -غيروا الشكل لأجل الأكل- يحملون حملات شعواء على القائمين بالدفاع عن حريم الإسلام متظاهرين بإنكار البدع والدعوة إلى السنة، كما مهد لهم كبيرهم الذى علمهم السحر، ولسنا نذكر أسماء القائمين بتلك الدعوة فى الأقطار إلى حين -وإنما نغفل أبا جهل مراعاة لخاطر عكرمة- ولكن سرعان ما انكشف الستر عن وجوه دعوتهم إلى الوثنية الملبسة بلباس السنة، فخربوا بيوتهم بأيديهم، وقضوا بأنفسهم على أنفسهم، وقد صدق من قال: ضرر الجاهل بجهله لنفسه أبلغ من ضرر عدوه له.

ولولا نشرهم لنقض الدارمى السجزى، وسنة عبد الله، وتوحيد ابن

خزيمة، لما وضح الصبح، ولاستمر أناس على ظن أنهم براء مما ينسب إليهم من الآراء، ولكن قطعت جهيزة قول كل خطيب، وظهرت نحلتهم الوثنية بجليتها فخاب المستَغفِلون والمستَغْفَلُون، وخاب المدر والمستدر.

ولا أعتقد أن عاقلا يطلع على الكتب الثلاثة وعلى ما فيها من المخازى المشروحة فى مقالاتنا السابقة دون أن ينبذهم نبذا بمرة واحدة، ومن الغريب أن دعاتهم أنفسهم لا يدينون إلا باستدرار المادة من موردها واستغفال من يظنون به التغفل.. ومن ذلك الغافل الذى ينتظر من رواد المسارح والملاهى صدق الدعوة؟.. ومن ذلك الأخرق الذى يؤمل ممن يلقى عليه القبض متلبسا بجريمة سرقة الكتب أن يكون مرشدا رشيدا؟.. وحكاية تلك المسكينة المستولدة معروفة هنا وهناك.. ومن ذلك الجاهل الذى يجهل أن الجاهل جهلا مكعبا لا يصلح الدعوة إلى غير الجهل؟.. ومن ذلك المأفون الذى لا يعلم أن المتحللين من كل قيد لا يصلحون لغير الامتهان والاحتقار؟.. ومن ذلك البليد الذى يظن أن من يبدأ فى دعوته الهمجية مبسملا بسباب وشتائم وبهت يأباها السوقة يكسب القضية؟ ومن ذاك الذى يظن بالعقلاء أنهم يبالون بغير قرع الحجة بالحجة؟ وأمام هؤلاء الدعاة الجياع، من السوقة والرعاع مهلة يتوبون فيها عن أكل السحت والدعوة إلى الطاغوت ليحترزوا من الجمع بين الشقوتين شقاء الدنيا وشقاء الآخرة.

ولو كانوا ما تعدوا الألفاظ الواردة فى الكتاب والسنة المشهورة الصحيحة الصريحة من غير أن يقولوا إنه يتكلم بحرف وصوت، ويهبط بحركة، ويمشى ويثقل ويخف، ويقوم ويجلس ويستلقى، وأنه عال علواً حسيا أو فوقية حسية، أو بائن بينونة مسافة، وأنه فى جهة، وأن له حداً، وأنه يمس، وأن له أبعاضا وفماً ولهوات وأضراسا.. إلى آخر تلك المخازى، بل قالوا

كلم الله موسى -عليه السلام- تكليما، واستوى على العرش استواء يليق بجلاله لا كاستواء خلقه من التمكن والركوب والاستقرار والحلول والقعود والجلوس، لما حكم أحد عليهم بمفارقة جماعة المسلمين، لكن الواقع بكل أسف هو ما سبق بيانه.

ولأهل هذه النحلة السخيفة فى جميع أدوار التاريخ -ولا سيما فى أيام ضعف الإسلام- فتن كقطع الليل المظلم، لا بأس من الإشارة هنا إلى بعضها استذكارا للماضى لنزداد تبصراً فى شؤون المستقبل.

والتاريخ يحدثنا أنهم سألوا الإمام ابن جرير عن المقام المحمود ببغداد ينتظرون منه أن يوافقهم على زيغهم القائل بإقعاد الرسول -عليه السلام- فى جنبه -جل جلاله- على العرش، فنهرهم قائلا:

سبحان من ليس له أنيس ولا له فى عرشه جليس

فثاروا عليه يرمونه بالمحابر والأحجار حتى أوشكوا أن يقتلوه، وقد تمكنت الجنود بشق الأنفس من استنقاذ هذا الإمام الجليل من أيديهم حتى أوصلوه إلى بيته وعاش تحت حراسة الجنود فى بيته إلى أن مات سنة ٣١٠ هـ ولم ينفع سعيه فى إرضائهم بإدخال كليمات فى تفسيره وفى بعض كتبه الأخر (والمكره له أحكام)، والحكاية مبسوطة فى تجارب الأمم لابن مسكويه ومعجم الأدباء لياقوت، وكامل ابن الأثير.

وسبقت الإشارة إلى فتنة زعيمهم أبى محمد الحسن بن على بن خلف البربهارى الحنبلى ببغداد -عام اقتلاع القرامطة الحجر الأسود من الكعبة المعظمة- فى الدعوة بالسيف إلى القول بأن المقام المحمود هو إقعاد الرسول فى جنب الله على العرش تعالى الله عن ذلك، ثم استفحل أمر البربهارية سنة ٣٢٣ حتى أصدر الراضى مرسوما فى حقهم كما هو مدون فى تاريخ ابن الأثير، ففى ضمن ما يقول فيه «.. تارة أنكم تزعمون أن صورة وجوهكم القبيحة السمجة على مثال رب العالمين، وهيئتكم الرذلة على هيئته، وتذكرون الكف والأصابع والرجلين والنعلين المذهبين والشعر القطط والصعود إلى السماء والنزول إلى الدنيا، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علواً

كبيراً. . فلعن الله شيطاناً زين لكم وهذه المنكرات وما أغواه، وأمير المؤمنين يقسم بالله قسما يلزمه الوفاء به لئن لم تنتهوا عن مذموم مذهبكم ومعوج طريقتكم ليوسعنكم ضربا وتشريداً وقتلا وتبديداً وليستعملن السيف فى رقابكم، والنار فى منازلكم ومحالكم».

وفى منتصف القرن الخامس استفحل أمر هؤلاء الحشوية ببغداد أيضا حتى اضطر أمثال أبى إسحاق الشيرازى وأبى بكر الشاشى وغيرهما من أئمة الشافعية أن يكتبوا محضرا عليه خطوطهم، رفعوه إلى نظام الملك ومن جملة ما فيه: «إن جماعة من الحشوية والأوباش الرعاع المتسمين بالحنبلية أظهروا ببغداد من البدع الفظيعة، والمخازى الشنيعة، ما لم يتسمح به ملحد فضلا عن موحد، ولا تجوز به قادح فى أصل الشريعة ولا معطل. . ونسبوا كل من ينزه البارى تعالى وجل عن النقائص والآفات، وينفى عنه الحدوث والتشبيهات، ويقدسه عن الحلول والزوال، ويعظمه عن التغير من حال إلى حال وعن حلوله فى الحوادث وحدوث الحوادث فيه؛ إلى الكفر والطغيان. . . وأبوا إلا التصريح بأن المعبود ذو قدم وأضراس ولهوات وأنامل، وأنه ينزل بذاته ويتردد على حمار فى صورة شاب أمرد بشعر قطط، وعليه تاج يلمع وفى رجله نعلان من ذهب. . وأنه تعالى يتكلم بصوت كالرعد وكصهيل الخيل. . ».

ونص هذا المحضر بخطوط موقعيه من الأئمة الكبار مدون فى «تبيين كذب المفترى على الإمام أبى الحسن الأشعرى للحافظ ابن عساكر» وهو مطبوع، والصورة الشمسية المأخوذة عن أصله القديم محفوظة بدار الكتب المصرية، وجلالة قدر موقعى هذا المحضر موضحة هناك، بل هى معلومة لكل من له إلمام بأحوال الرجال، وليس الذين رد عليهم هؤلاء الأئمة من صغار الرجال فى مذهبهم، بل إذا علمت منزلتهم بينهم وتراجمهم فى كتبهم لاستفظعت الأمر كل الاستفظاع.

وليست مصر بفاقدة الحظ من تلك الفتن بالنظر لما وقع بها فى عهد ابن مرزوق وابن الكيزانى وعهد ابن نجية.

وتجد فى أنباء سنة ٥٩٦ إحراقهم جامع الشافعية بمرو تعصباً منهم على أهل التنزيه، وكم لقى أبو الوفاء بن عقيل الحنبلى وابن الجوزى الحنبلى من

المحن منهم، وكم استتيب الأول رميًا له بالاعتزال حيث كانا منزهين، وحكاية ابن القدوة الكرامى ضد الإمام الرازى مدونة فى أنباء سنة ٥٩٥، وفتنة عبد الغنى المقدسى تجدها فى ذيل الروضتين لأبى شامة، وفتن التقى ابن تيمية بدمشق الشام مما سارت به الركبان، ففى «دفع شبه من شبه وتمرد للتقى الحصنى» تفصيل فتنه، وهو مطبوع. وفى «نجم المهتدى» كذلك وهو مخطوط. وكثير من الوثائق التاريخية المتعلقة بابن تيمية وتلميذه مسجل فى «السيف الصقيل» وحاشيته، وهو مطبوع.

وابن تيمية هو الذى أذاع كتبهم فى الزيغ بمصر والشام بعد أن كانت غير موجودة بهما وإنما انخدع بكتبه البسطاء لما احتوت عليه من الرد على البدع بقلم سيال غير منتبهين إلى ما فى ثنايا كلامه من السموم الفتاكة، وهو قائل بما فى كتاب الدارمى وكتاب عبد الله وكتاب ابن خزيمة جملة وتفصيلا، فيرد عليه ما يرد عليهم.

ولا بأس بذكر بعض نصوص من كلماته المدونة فى كتابه الذى سماه (التأسيس فى رد أساس التقديس) الموجود طى المجلدات ٢٤ و ٢٥ و ٢٦ من الكواكب الدرارى فى ظاهرية دمشق، وفى بعض كتب له سواه ليعشقه من يعشقه على بينة.

ففى التأسيس له نص قوله «إن العرش فى اللغة السرير، وذلك بالنسبة إلى ما فوقه كالسقف بالنسبة إلى ما تحته، فإذا كان القرآن جعل لله عرشا وليس هو بالنسبة إليه كالسقف علم أنه بالنسبة إليه كالسرير بالنسبة إلى غيره، وذلك يقتضى أنه فوق العرش» اهـ فإذن العرش عنده مقعده تعالى، تعالى الله عن ذلك.

وفى الكتاب المذكور له أيضًا: «فمن المعلوم أن الكتاب والسنة والإجماع لم تنطق بأن الأجسام كلها محدثة، وأن الله ليس بجسم، ولا قال ذلك إمام من أئمة المسلمين، فليس فى تركى لهذا القول خروج عن الفطرة ولا عن الشريعة» اهـ. وهذه وقاحة بالغة، وأين ذهبت آيات التنزيه؟.

ولعله ينتظر أن ينص على كل سخافة يراها سخيف، ألم يكف قوله

تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1]؟ أم يبيح أن يقول يأكل هذا ويمضغ هذا ويذوق هذا لأنها لم تذكر؟ وهذا هو الكفر المكشوف والتجسيم الصريح.

وقال في موضع آخر منه: «قلتم ليس هو بجسم ولا جوهر ولا متحيز ولا جهة له ولا يشار إليه بحس، ولا يتميز منه شيء من شيء، وعبرتم عن ذلك بأنه تعالى ليس بمنقسم ولا مركب وأنه لا حد له ولا غاية، تريدون بذلك أن يمتنع عليه أن يكون له حد وقدر أو يكون له قدر لا يتناهى، فكيف ساغ لكم هذا النفي بلا كتاب ولا سنة» اهـ. ويغنى ذكاء المطالع عن التعليق على هذه الكلمات الإلحادية، وهل يتصور لمارق أن يكون أصرح من هذا بين قوم مسلمين؟

وفي موضع آخر منه أيضًا «ومن المعلوم بالاضطرار أن اسم الواحد في كلام الله لم يقصد به سلب الصفات -يريد ما يشمل المجيء ونحوه- ولا سلب إدراكه بالحواس، ولا نفي الحد والقدر ونحو ذلك من المعاني التي ابتدع نفيها الجهمية وأتباعهم ولا يوجد نفيها في كتاب ولا سنة» اهـ. وهذا من الصراحة بمنزلة ما سبق.

وصرح في «موافقة المعقول» له في هامش منهاجه (٢/ ٧٥) بقيام الحوادث بالله سبحانه، ويصرح في منهاجه (١/ ٢٦٤) بأنه تعالى في الجهة على التقديرين. وقد علمت قول الأئمة فيمن يثبت لله جهة قاصداً معناها بدون أن يكون تلفظه بها من قبيل سبق اللسان أو سبق القلم. وإثبات الحركة له تعالى مع المثبتين في موافقة المعقول في هامش المنهاج (٢/ ٢٦) وفي (٢-١٣) وقوله في إنكار الخلود في النار قد ملأ الكون. وكذا قوله بالقدم النوعي. راجع ما ذكره ابن تيمية في نقد «مراتب الإجماع لابن حزم ص١٦٩).

وقد سئمت من تتبع مخازي هذا الرجل المسكين الذي ضاعت مواهبه في شتى البدع، وفي تكملتنا على «السيف الصقيل» ما يشفي غلة كل غليل، إن شاء الله تعالى، في تعقب مخازي ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

---

(١) سورة الشورى: الآية ١١.

وليس القول بالتجسيم وما إلى ذلك بالأمر الهين عند أئمة أصول الدين، وقد جزم النووى فى صفة الصلاة من شرح المهذب بتكفير المجسمة، ويقول عنهم ابن فرح القرطبى صاحب جامع أحكام القرآن فى التذكار: والصحيح القول بتكفيرهم إذ لا فرق بينهم وبين عباد الأصنام والصور اهـ. ويقول الإمام أبو منصور عبد القاهر البغدادى فى «الأسماء والصفات» إن الأشعرى وأكثر المتكلمين قالوا بتكفير كل مبتدع كانت بدعته كفراً أو أدت إلى كفر، كمن زعم أن لمعبوده صورة أو أن له حدًّا ونهاية، أو أنه يجوز عليه الحركة والسكون. ولا إشكال لذى لب فى تكفير الكرامية مجسمة خراسان فى قولهم: إن الله جسم له حد ونهاية من تحته، وأنه مماس لعرشه، وأنه محل الحوادث، وأنه يحدث فيه قوله وإرادته» اهـ ومثله فى كتاب «أصول الدين» له.

وأما قول القائل: لايكفر أهل القبلة بل يحكم بإيمان الرجل إذا وجد وجه واحد يدل على إيمانه ضد تسعة وتسعين وجهًا، فبمعنى عدم التسرع فى سفك دمه ما لم يصر على إنكار ما ثبت من الدين بالضرورة -وفى «إكفار الملحدين للعلامة مولانا محمد الأنور الكشميرى»، من تحقيق هذه المسألة مالا يستغنى عنه باحث- لا بمعنى التغفل بترك مثله يعيث فساداً بين أصفياء المسلمين.

ونحن إذا ذكرنا رجلا بكفر، إنما نقصد أنه نطق بكلمة تنقل من الملة، ولانجزم أن قائلها كافر لاحتمال أن يتوب ويختم له بالخير، وغرضنا تبيين كون الكلمة كفرًا فقط تحذيراً للمسلمين عن مثل تلك الكلمة المردية وعن اتخاذ قائلها قدوة.

هذا وإنى ما كنت اطلعت على المقال القيم الذى دبجته براعة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الرحمن خليفة فى صدد الرد على مجسمة العصر قبل تقديم مقالى المنشور فى العدد السابق، فأشكر الأستاذ المجاهد على حسن ظنه بهذا العاجز، بيد أنه أوقفنى موقف الخجل بخلع تلك الأوصاف والألقاب علىّ من غير استحقاق، وإنما هى أوصافه حقًا، لجهاده الدائم، ودعوته الحكيمة، وتغذيته المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها بعلمه الغزير النابع

عن إخلاص يغبطه عليه القريب والبعيد، حيث لم يروه يوما من الأيام يهفو مع أشغاله الكثيرة هفوة يسيرة إلا ويبادر بتصحيح المسألة بدون أدنى تأخر، وهذا لا يكون إلا من رجل ملء قلبه الإيمان والإخلاص.

رحم الله ذلك الوالد الجليل العالم الورع، وقد أنجب حقًّا من له هؤلاء الأنجال الأساتذة، وما مات من خلف هؤلاء، وفقهم الله سبحانه وجميع زملائهم من السادة العلماء المخلصين لمرضاته سبحانه فى تقويم أود المعوجين، وأدامهم فى خير وعافية.

ولو كان ذاك المتعالم المتحامل يمينًا وشمالا استفاد واستفاض من علوم الأستاذ وحكمته فى الدعوة إلى الله بدل أن يتحامق بالتحامل عليه -كما هو شأن من لم يتخرج إلا فى مدرسة السباب- لكان أسلم عاقبة له، لكن ماذاينتظر ممن يبيح لنفسه أن ينال من مثل أستاذ الأستاذة فخر مصر، بل فخر الإسلام، صاحب المواقف المشهورة فى الدفاع عن دين الله، العلامة النحرير الشيخ يوسف الدجوى، وبعد أن طال لسان ذلك البذىء على مثل هذا العالم، فهل يتصور بعد أن تكلم فى مثله أن يتورع عن الكلام فى صديقنا الأستاذ عبد الرحمن خليفة أو الكوثرى، ولكن الكوثرى غير آبه به لأنه يعلم جيداً ما فى جعبتهم.

ولا أزال أعجب من أن يدعى مثل ذلك المأفون على الحديث، وقد فضح نفسه مرات عند طلبة العلم حيث لا يميز بين مجمع الزوائد وزوائد ابن ماجه فيعزو ما لهذه لذاك، ويجترئ على الحكم بالضعف على ما صححه جماعة من أهل الحديث جهلا منه بتصحيحهم، ويضعف أناسا وثقهم جماعة.. إلى غير ذلك مما هو معروف عند من عرف تقولاته، ومثله لا يكون من الكتابة والتأليف فى شىء، بل كلما سود صحيفة بيضاء بيده فقد سود بعارها صفحة وجهه.

وفى الحديث الصحيح «إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ما شئت».

كتاب يسمى كتاب السنة وهو كتاب الزيغ!

الإمام أحمد بن حنبل -رضي الله عنه- إمام من أئمة المسلمين ليس عنده ما يشينه لا عملا ولا اعتقادا، وإن حاول بعض أصحابه شينه باختلاق ما اختلقوه عليه -كما نص على ذلك عالم الحنابلة أبو الفرج بن الجوزى- وله موقف معروف فى محنة القول بخلق القرآن، وكان رحمه الله شديد الورع ترك التحديث قبل وفاته بنحو ثلاث عشرة سنة وقبل تهذيب مسنده، كما نص على ذلك أبو طالب والذهبي وغيرهما، وكان ينهى أصحابه أشد النهى عن تدوين فتياه، فضلا على أن يؤلف فى علم الكلام، و «كتاب الرد على الجهمية» المنسوب إليه غير ثابت عنه، كما دللنا على ذلك فى عدة مواضع.

وأما ابنه عبد الله فهو الذى أخرج للناس كتاب المسند، وحال المسند مشروحة فيما علقناه على «خصائص المسند لأبى موسى المدينى» وفيما كتبناه على «المصعد الأحمد لابن الجزرى».

وعبد الله هذا لم يرو عنه من أصحاب الأصول الستة غير النسائى، مع أنهم يروون عمن هو أصغر سنًّا منه، والنسائى حينما روى عنه لم يرو عنه إلا حديثين، وعبد الله بن أحمد هذا قد ورث من أبيه مكانته فى قلوب الرواة إلا أنه لم يتمكن من المضى على سيرة أبيه، من عدم التدخل فيما لا يعنيه، حتى ألف هذا الكتاب تحت ضغط تيار الحشوية بعد وفاة والده، وأدخل فيه بكل أسف ما يجافى دين الله، وينافى الإيمان بالله من وصف الله بما لا يجوز، فضلٍّ به أصحابُه.

وكان أهل العلم يأبون إظهار هذا الكتاب سترًا لفضائحه عن الأعين، ثم نجم ناجم فى آخر الزمن لا يفكر فى العواقب، ولا يعقل ما حواه من الضلال البعيد، فسعى فى طبعه وإذاعته فتخاطفه المستشرقون وغيرهم، إلى أن بدأ فى هذا القطر جهلة أغرار يدعون إلى ما فى كتاب السنة المذكور علنا جهارا كفعلهم فى كتاب الدارمى الذى فضحنا دخيلته فيما سبق.

والآن نتحدث عن كتاب السنة هذا؛ تحذيرًا للمسلمين عما فيه من

صنوف الزيغ، لاحتمال انخداع بعض أناس من العامة بسمعة والد المؤلف، مع أن الكفر كفر كائنا من كان الناطق به، والزيغ زيغ كائنا ما كان مصدره، وليس فى الإسلام دين يختلف باختلاف الأشخاص، فالإيمان إيمان مطلقًا، والكفر كفر مطلقًا، وقد أصاب ابن المبارك حيث قال: «دعوا ذكر الرجال عند الحجاج» كما أخرجه الخطيب عنه فى «الفقيه والمتفقه».

وها نحن أولاء نضع أمام أعين الناظرين نماذج من الزيغ المسجل فى الكتاب المذكور، بقدر مالا يدع عذراً للجمهور فى الانخداع بتلبيسات دعاة الوثنية اليوم المنوهين بشأن هذا الكتاب.

ففى ص٥ من كتاب السنة: «فهل يكون الاستواء إلا بالجلوس؟» وفى ص٧٠ «إذا جلس الرب على الكرسى سمع له أطيط كأطيط الرحل الجديد» وفى ص٧١ «إنه ليقعد على الكرسى فما يفضل منه إلا قيد أربع أصابع».. فانظر إلى هذه الهذيانات فى جانب الله سبحانه من غيرأن يصح فى ذلك خبر ما موهم قد يعذر العامى إذا تمسك به من غير خوض فى المعنى، وعبد الله بن خليفة فى الخبرين الأخيرين يقول عنه الذهبى: لايكاد يعرف وأبو إسحاق مختلط، فيكون سوق الخبرين من المؤلف مخادعة منه للمسلمين.

على أنه حيث سمى كتابه بكتاب السنة، يفيد أن ما حواه ذلك الكتاب هو العقيدة المتوارثة من الصحابة والتابعين المتلقين عقيدتهم طبقة فطبقة من خاتم رسل الله صلوات الله وسلامه عليه، فيكون مخالفه إما كافراً أو مبتدعا عنده، فيكون جميع ما حشره المؤلف فى كتابه بهذه المثابة فى نظره، فلا حاجة إلى مناقشته فيما ساقه من الأسانيد، لأنه لو لم يعتقد أن كل ما فيه هو الاعتقاد الصحيح دائراً أمر من يخالفه بين أن يكون كافرا أو مبتدعا عنده لما ضمنه كتابه المذكور، فتبين بذلك الفرق بين ذكر شىء فى كتاب يسميه مؤلفه باسم (كتاب السنة) وبين ذكره فى كتاب لا يسمى بمثل هذا الاسم، لأن الثانى لا يدل على أن جميع ما فيه مما يعتقده مؤلفه، بل قد يكون جمع فيه مالقى من الروايات تاركا تمحيصها للمطالع، بخلاف الأول، فلا نناقش المؤلف فى الأسانيد، بل نوجه النقد إلى المؤلف مباشرة من جهة أن ما حواه هو معتقده.

ومن تصور ربًا يجلس على الكرسى ويترك فى جنبه موضعًا يقعد عليه رسوله، فقد تابع النصارى الذين يعتقدون أن عيسى -عليه السلام- رفع إلى السماء وقعد فى جنب أبيه، تعالى الله عما يشركون، كما شرحت ذلك فيما كتبت على «الاختلاف فى اللفظ لابن قتيبة»، ويوم كان القرامطة يقلعون الحجر الأسود من الكعبة المكرمة كان هؤلاء الحشوية البربهارية يدعون إلى هذه الوثنية ببغداد بالسيف، كما يظهر من كتب التاريخ فى أنباء سنة ٣١٧هـ.

ويشهد التاريخ بأنه كلما اشترى شر المجسمة يستفحل أمر الإلحاد، وهذه قاعدة لم تنخرم فى عصر من العصور، فمن شاء فليعرض أهل عصره على هذا المحك، ولابن عساكر الحافظ جزء فى إبطال حديث الأطيط، وكم أشرت إلى ذلك فيما كتبت سابقًا!.

وفى ص٣٥ «رآه على كرسى من ذهب يحمله أربعة: ملك فى صورة رجل، وملك فى صورة أسد، وملك فى صورة ثور، وملك فى صورة نسر، فى روضة خضراء، دونه فراش من ذهب» هذا هو معتقده فى إله العالمين، وشناعة هذه الأسطورة من الظهور بحيث لا تحتاج إلى أى تعليق، وهذه هى الوثنية الخرقاء التى يدعون الأمة إليها اليوم!

وفى ص٦٤ «كيف كلم الله موسى؟ قال: مشافهة» أى شفة لشفة، وهذا مثل ما فى طبقات الحنابلة لأبى الحسين بن أبى يعلى فى ترجمة الاصطخرى عند ذكر عقيدة ينسبونها لأحمد «سمعه من فيه» تعالى الله عن ترهات المجسمة.

وفى ص٦٣ «قالت بنو إسرائيل لموسى: بماذا شبهت صوت ربك -حين كلمك- من هذا الخلق؟ قال: شبهت صوته بصوت الرعد حين لا يرجع، وهذا اعتقادهم فى كلام الله سبحانه، وبشاعة ذلك ظاهرة جدًا، حيث جعل كلامه تعالى صوتا ثم شبهه بصوت الخلق، تعالى الله عن ذلك.

وفى ص١٤٢ : «إن الرحمن ليثقل على حملة العرش من أول النهار إذا قام المشركون، حتى إذا قام المسبحون خفف عن حملة العرش» وفى الصفحة

بعدها «السماء منفطر به، قال مثقلة به ممتلئة به» جل إله العالمين عن أن يوصف بما توصف به الأجسام من الثقل والخفة والتغير، ولعل هؤلاء الوثنية عندهم قبانى أو موازينى يزن لهم معبودهم فيحكمون عليه بالثقل والخفة، وجَلَّ إله العالمين عن ذلك كله. ولكعب الحبر كلمة شنيعة فى هذا الباب لا أستسيغ نقلها، والله سبحانه ينتقم منهم.

وفى ص٦٧: «كتب الله التوراة لموسى بيده -وهو مسند ظهره إلى الصخرة- فى الألواح من در يسمع صريف القلم ليس بينه وبينه إلا الحجاب» وفى ص٦٨ « إن الله لم يمس بيده إلا آدم خلقه بيده، والجنة والتوراة كتبها بيده، ودملج الله لؤلؤة بيده فغرس فيها قضيبًا فقال امتدى حتى أرضى، وأخرجى ما فيك بإذنى، فأخرجت الأنهار والثمار». وفى ١٤٩ «أبدى عن بعضه» وفى ص١٦٤ «ويده الأخرى خلو ليس فيها شيء» و«حتى يضع يده فى يده» وفى ص١٦٥ «يمس بعضه» و «خذ بحقوى» وفى ص١٦٧ «حتى يضع بعضه على بعضه» و «حتى يأخذ بقدمه».

فهل ترك قائل هذه الكلمات شيئا من الوثنية والتجسيم؟ هكذا اعتقادهم فى يد الله وهكذا قولهم بالأبعاض والمس فى جانب الله، فهل يشك مسلم فى خروج من يعتقد ذلك من الإيمان إلى الوثنية الصريحة!؟.

وفى ص١٤٩ «أوحى الله إلى الجبال: إنى نازل على جبل منك، فتطاولت الجبال، وتواضع طور سيناء وقال: إن قدر لى شيء فسيأتينى، فأوحى الله إنى نازل عليك لتواضعك ورضاك بقدرى».

فما رأى السادة القادة حماة هؤلاء الأغرار فيمن يرى هذا الرأى فى الله سبحانه؟!

وفى ص٦٩ «أن بورك من فى النار، قال: الله، ومن حولها، قال: الملائكة» ولا يهمنا ورود خبر ساقط بوجود مختلط بين رواته.، وإنما يهمنا إدخال مثل هذه السخافة فى كتاب السنة، وأصل البلاء من إلقاء بعض عبدة النار تلك الكلمة فى ألسنة بعض المغفلين من الرواة، هكذا يكون ترويجهم فيما يعتقدون، فلا قادة لمن يكون له هؤلاء قادة.

وفى ص١٧٧ «ينزل الله فى ظلل من الغمام من العرش إلى الكرسى...

فيتمثل الرب فيأتيهم، والرب أمامهم حتى يمر...» انظر إلى هذه الجراءة في اختلاق خبر حول آية ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾(١) التي هي بمعنى أنه تعالى يأتيهم بعذاب في ظلل الغمام الذي ينتظرون منه الخير زيادة في النكاية بهم، وانظر كيف حرفوها إلى معتقدهم الباطل، ومن تصور إلها يخطو خطوات، ثم يتقدم الجماعة يمشي قدامهم فهو -والله- عريق في الوثنية والبعد عن الدين الإسلامي. راجع ما ذكره المفسرون في الآية المذكورة، ولا سيما الرازي، وراجع أيضا الأسماء والصفات للبيهقي حتى تبصق على وجوه من يهذي هذا الهذيان.

وفي ص١٨٢ «إن لجهنم سبع قناطر والصراط عليهن، والله في الرابعة منهن، فيمر الخلائق على الله عز وجل وهو في القنطرة الرابعة، قل لي بربك هل يحق أن يعد من أهل العلم من يسوق هذه الأساطير، من أمثال أيفع والهوزني من أصحاب كعب الأحبار، في كتاب يؤلفه في بيان معتقد السنة. هكذا دخلت دسائس اليهود في كتب المغفلين من الرواة فلعائن الله على من يعتقد مثل ذلك في الله سبحانه.

وفي ص١٥٦ «..فأصبح ربك يطوف في الأرض...» وفي ص٤٨ «ثم يأتينا بعد ذلك يمشي...» وياويح من يعتقد هذا في إله العالمين.

وفي ص٤٩ «فإذا كان يوم الجمعة نزل من عليين على كرسيه، ثم حف الكرسي بمنابر..» انظر إلى هذه الوقاحة البالغة من واضع هذا الخبر، كيف يقعد إله العالمين على كرسي محفوف بمنابر وكراسي يقعد عليها الأنبياء والصديقون والشهداء، يترسم خطط الاحتفاء بالرجالات في السرادقات، وهذا مبلغ عقل واضعه، والمنخدع به يكون أقل عقلا من الواضع.. وهذا هو حديث يوم المزيد وهو باطل بجميع طرقه، كما في جزء الحافظ ابن عساكر.

ولعل هذا القدر من النصوص التي سقناها من «كتاب السنة» يكفي لمعرفة ما وراء الأكمة، ولا أظن بمسلم نشأ نشأة إسلامية أن يميل إلى تصديق مثل تلك الأساطير الوثنية، إلا أن تلبيسات الدعاة غير مأمونة الجانب عند سكوت أهل العلم، فسردت من كتابهم المذكور ما يكفي لفضح دخيلتهم.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢١٠.

ولهذين الكتابين ثالث فى مجلد ضخم يسميه مؤلفه ابن خزيمة «كتاب التوحيد» وهو عند محققى أهل العلم كتاب الشرك، وذلك لما حواه من الآراء الوثنية، يستدل فيه مؤلفه على إثبات الرِّجل لله سبحانه بقوله تعالى ﴿ **أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا** ﴾[1] فسبحان قاسم العقول، وهو عين ما احتج به مجسمة طبرستان وبعض أصفهان كما ذكره السكسكى فى «البرهان فى معرفة عقائد أهل الأديان» حيث يقول فيه بعد أن ذكر معتقدهم فى الصورة والشعر القطط والشاب الأمرد وغير ذلك من الفضائح -يقولون لعنهم الله-: إذا لم يكن له عين ولا أذن ولا يد ولا رجل فما نعبده بطيخة، ويحتجون بأن الله ذم فى القرآن ما ليس له جوارح، فقال تعالى: ﴿ **أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا** ﴾ اهـ.

وهذا غاية فى سوء الفهم وسوء المعتقد لظهور أن الله سبحانه إنما عير عبدة الأصنام الذين يقرون بأن الإنسان لا يعبد إنسانًا مثله حيث يعبدون جمادًا هو أحط وأدون من الإنسان تصويرًا لهذه الشناعة البالغة أبلغ تصوير، لا أن المعبود يجب أن يكون ذا جوارح، وهذا ظاهر جدًّا لا يعتاص فهمه على العامة فضلا عن الخاصة.

وفيه أشياء من هذا القبيل، وكلامه فى الوجه لا يدع له وجها يقابل به أهل العلم، وربما ينزعج ناشره من عدم الالتفات إلى كتابه فى صدد النقد، لكن أرى فيما ذكرناه كفاية، حتى إذا وجب الكلام فيه لا نتأخر عن غربلته مع تبيين مذهبى ناشره القديم والحديث ومورد غناه ليزداد علما بما هناك فيضم ذلك كله إلى ما يدونه عن الكوثرى لينشره بعد وفاته!! ولا أدرى من أين اقتنع المسكين أن الأرض تخلو ممن يذب عن الحق بعد وفاة هذا أو ذاك؟ ختم الله لنا ولهم بالخير، وألهمنا وإياهم التوبة والإنابة.

ومما يذيب قلب المؤمن كمدًا أن يرى انشطار الأمة: ففريق يتحفز للرجوع إلى الوثنيةالأولى، وفريق آخر يهرول إلى الاندماج فى الغربيين روحا ومظهرًا، ويبقى فى الوسط (الإسلام الصحيح!!) إسلام النشاشيبى والجمهور

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٩٥.

حيارى، وبكل تلك الفتن يتمخض الزمن فى مدة أقل من عشرين سنة، ونشاهد هذا التدهور السريع فى هذه المدة اليسيرة بعد أن احتفظ الإسلام بكيانه مدة تزيد على ثلاثة عشر قرنا من غير أن يمسه سوء فى صميمه، وهذا أمر خطر يجب أن يدرسه أهل الشأن باهتمام بالغ لاتخاذ تدابير تعيد الحائدين إلى حظيرة الإسلام علما وعملا وأخلاقا قبل فوات الفرصة، وإلا فيعم البلاء ويأكل الرطب واليابس، فإلى الله سبحانه نلتجئ، وبه نستعيذ من عموم البلاء ودرك الشقاء وشماتة الأعداء.

وفى الختام أقول: إن الأئمة المتبوعين من أبعد الناس عن القول بأن الله فى السماء، بل نقل على القارى فى «شرح المشكاة» إكفار القائلين بالجهة عن الأئمة الأربعة، فما تجده فى كتب الحشوية من الرواية عن الإمام مالك عالم دار الهجرة ففى سنده عبد الله بن نافع الصائغ الأصم، وفى سند ما يروى عن الإمام أبى حنيفة نعيم بن حماد، وزوج أمه أبو عصمة، وفى سند ما يروى عن الإمام الشافعى أمثال أبى الحسن الهكارى، وابن كادش والعشارى. وأما الإمام أحمد فهو برىء من أقوال غالب المنتمين إليه، وكم نقلت نصوصه فى التنزيه فيما سبق فيما علقت وكتبت وفى مقدمة الأسماء والصفات، وليس هذا المقام يتسع لبسط ذلك كله.

فمن طالع تلك النصوص بيقظة ينبذ بمرة واحدة هؤلاء الدعاة دعاة الوثنية ولا يبقى عنده أدنى ريب فى اتجاههم المردى رغم تقيتهم تقية الروافض.

وقد قمت -ولله الحمد- بكشف القناع عن وجوه هؤلاء الرعاع، بغربلة ما فى الكتابين الذين يدعون إلى ما فيهما من الزيغ، وبينت بعض ما فيهما مما ينافى دين الله وشرع رسوله، فلا عذر بعد اليوم لمن ينخدع بتلبيسات هؤلاء الوثنيين، وقد وضح الصبح لكل ذى عينين، فالمرجو من العامة الذين يترددون إلى مجتمعاتهم من غير أن يعرفوا دخائلهم أن يتوبوا وينيبوا ويحترزوا من تكثير سوادهم فيما بعد، رجوعا إلى الحق قبل تغلغل الباطل فى النفوس، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له.

حول التحاكم
إلى كتاب الجرح والتعديل

قرأت فى العدد ٢٤ من مجلة الإسلام الغراء مقالا قيما جدا لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الرحمن خليفة بأسلوبه الرائع، بيد أنى رأيت من الواجب أن أشير إلى بعض ما يجافى الصواب فى آخر مقاله فى حديث ينقله عن بعض كبار الأساتذة.

أولا: إن الأستاذ الملى ينسب كتاب الجرح والتعديل إلى أبى حاتم الرازى، مع أن الكتاب ليس له، وإنما هو لابنه عبد الرحمن بن أبى حاتم المتوفى سنة ٣٢٧.

وثانيا: يجعل المؤلفين بعده فى الجرح والتعديل عيالا على هذا الكتاب، وهذا خلاف الواقع، بل هو من المستولين على بضائع الناس، ولم يزد فيما زاد محض الخير، وإليك الحجة: قال الذهبى فى طبقات الحفاظ (٣/ ١٧٥) فى ترجمة الحافظ أبى أحمد الحاكم الكبير النيسابورى: «قال الحاكم... سمعته يقول: كنت بالرى وهم يقرأون على ابن أبى حاتم كتاب الجرح والتعديل، فقلت لابن عبدويه الوراق: هذه ضحكة! أراكم تقرأون كتاب التاريخ للبخارى على شيخكم على الوجه، وقد نسبتموه إلى أبى زرعة وأبى حاتم فقال: يا أبا أحمد إن أبا زرعة وأبا حاتم لما حمل إليهما تاريخ البخارى قالا هذا علم لا يستغنى عنه، ولا يحسن بنا أن نذكره عن غيرنا فأقعدا عبد الرحمن يسألهما عن رجل بعد رجل، وزادا فيه ونقصا» اهـ.

وثالثا: يتشكك فى صحة نسبة كتاب السنة إلى عبد الله بن أحمد - وياليتها لم تصح- لكنا نقول بكل أسف إنها ليست بموضع ارتياب، والنصوص المنقولة من الكتاب قد اكتظت بها كتب الحنابلة فى الصفات والعلو والحد والمماسة وغيرها، ونسخ الكتاب ليست بعزيزة، فكيف لم يطلع عليها الأستاذ الملى؟ على أن الرد موجه إلى القول وقائله.

ورابعا: يقول: «وما علينا إلا الرجوع إلى قول أبى حاتم... وهو بلا شك حجة وأى حجة» وقد علمت حال كتاب ابن أبى حاتم، وزد على ذلك تطاوله فى الكتاب على كثير من ثقات الأئمة، فمن أين ساغ للأستاذ القول بوجوب الرجوع إليه وهو القائل فى شيخ حفاظ الأمة: «تركه أبو زرعة وأبو حاتم» بسبب مسألة اللفظ فلو كان ابن أبى حاتم حجة بلا شك بحيث يجب التحاكم إليه، لوجب إسقاط شيخ حفاظ الأمة البخارى من مقام الحجة لأنه متروك عندهما، ويكون هذا تهورا لا يتصور المزيد عليه.

وخامسا: إن ابن أبى حاتم يقول بأن القول بخلق اللفظ كفر ينقل من الملة، ولعل الأستاذ لم يطلع على كتاب الرد على الجهمية له وفيه كلمات خطرة جدا، مع أنه يعترف بأنه لم يتعلم على علم الكلام، كما أسند البيهقى فى الأسماء والصفات (ص٢٦٩).

وسادسا: نرى الأستاذ يغار على سمعة عبد الله ابن الإمام أحمد فقط دون أن يحرك ساكنا فى استنكار تلك الآراء الوثنية المروية عنه، مع أن دين الله أحق بتلك الغيرة.

وسابعا: إنه قد كان أهدى إليه الكتاب قبل سنين، كما أهدى إليه نقض الدارمى إثر نشره، وكان الواجب عليه حينذاك أن يدلى بحججه فى نفى نسبة الكتاب إليه إن كانت عنده شهادة تقبل على النفى.

وخلاصة القول أن هذا العمل وإن كان يرضى أخواله لكنه لا يرضى أهل الحق، ولا أجداده الأئمة فى الدين.

الصراع الأخير بين الإسلام والوثنية

وضح الحق وبطل الباطل بعد كفاح شامل، واستوى جلف البادية وخريت الحاضرة فى التيقن بما للحشوية من النسب العريق فى الوثنية بتلك النصوص التى نقلناها من كتاب الدارمى وسنة عبد الله بن أحمد وتوحيد ابن

خزيمة، التى هى من مؤلفات أئمتهم ومن مطبوعاتهم أنفسهم، وفيها صفوة معتقدهم.. وقد عرضناها لأنظار أولى الأبصار مكتنفة بين الأقواس فبهت الذى كفر فيهما هذى وهذر، وليس فيما أشرنا إليه بين الأقواس كلمة لا تكون غير منافية لما ثبت من هذا الدين الحنيف بالضرورة، حتى أصبح ذلك المنافح من وقع هذه الحقيقة المرة صريعا يهذى هذيان من يلفظ نفسه الأخير، وليس بعد هذه النهقة إلا صعقة، ولسنا نبيح إغماد السيف فى الصريع، وقد صدق بمقاله الأخير قولى حقا فى نشأته ومنشئه وتخرجه أمام كل ناظر، وإن كان امتساخه خفى على بصره المطموس فليسأل عن ذلك أصحابه، ولاشك أن كلمات مثله ترتد توًا إلى مصدرها الجدير بها كما هى غير مطموسة ولا ملموسة، وما الفرية إلا شأن الزنيم، ويرثى لمثله حيث يحاول أن يتمسك بكل حشيش فى سبيل الخلاص من هول الموقف.

أما الكوثرى فهو -ولله الحمد- ناصع الجبين، جبان رعديد لا يجترئ على تخطى حدود ما أنزل الله تعالى فى ذاته وصفاته وأحكام شريعته، لكنه بطل كرار حنيفى حنفى يهد الأصنان كبيرها وصغيرها، ويسحق رؤوس عبادها بمقامع الحجج من الكتاب والسنة والمعقول، ما دام له عرق ينبض.. وكتاباته - ولا سيما الرد على نونية ابن القيم- دواء شاف للمرضى بداء التجسيم والوثنية، فلا غرو إذا رؤى ذاك الصريع يستصرخ ويستعدى الطوائف على الكوثرى قائلا لهم: أيها الناس تعالوا وقاتلوا الكوثرى لأنه يعادى الله ورسوله وجماعة المسلمين!!. والدليل على ذلك أنه ينزه الله سبحانه عن القيام والمشى والهبوط والصعود والمس والقعود والحدود وسائر الحوادث، وأنه لا يقبل غير القطعى من الأخبار فى ذات الله وصفاته، إذن هو كافر (بالطاغوت)!! عدو الإسلام والمسلمين!! يجب سحقه، وهذا منطق البادية والوثنية!

ثم يقول: هو يعادى أيضًا أئمة المسلمين!! فعادوه، فإذا سألته عن الدليل على معاداته للأئمة المتبوعين يذكر مناقشته لبعضهم فى بعض المسائل الخلافية. والله يعلم مبلغ إجلالى للأئمة المتبوعين، ويلمس كرام القراء

حقيقة الأمر فى ذلك بمطالعة مقالاتى (...)، وبمطالعة «الإشفاق على أحكام الطلاق». ولم أزل فى جميع أدوار كفاحى أدعو إلى التمسك بشرع الله بالانضواء تحت رايات هؤلاء الأئمة رضوان الله عليهم أجمعين، بدون التفات إلى من شذ عن جماعتهم فى الفرع والأصل، ومن عزا إلى خلاف ذلك فهو محجوج مَمجوج، معتد أثيم، مفتر كذاب، وليس معنى إجلال الأئمة عدم التدليل على مسألة أصلية خلافية أو فرعية كذلك بالجرى على التسليم المحض؛ فإنه تقليد أعمى، بل شأن العالم إبداء ما عنده من الأدلة فى المسائل الخلافية، وبذلك نضج الفقه الإسلامى، وليس كل من رد على عالم فى مسألة اجتهادية يعد معاديًا له، وهذا أيضًا منطق البادية. وليس فى ترجيح مسألة خلافية بأدلة عداء لإمام يقول بخلافها أصلا.

بل عدو الأئمة والأمة حقًّا هو من يسبح بحمد الشوكانى الذى يجاهر فى تفسيره بإكفار أتباع هؤلاء الأئمة القادة، وقد قال عنه بلديه المطلع على دخائله العلامة ابن حريوة الشهيد -بمؤامرة منه- فى الغطمطم الزخار «إنه يهودى مندس بين المسلمين لإفساد دينهم» وليس ذلك ببعيد لمناصبته العداء لعامة المسلمين وخاصتهم على تعاقب القرون بتلك الكلمة الفاجرة، وقد أفلس جد الإفلاس من أحال النفاح عن نحلة التجسيم إلى مثل هذا الجهول الذى لم يطرق سمعه من المعارف الأولية أنواع التقابل وأحكامها من عدم الاجتماع والارتفاع معا أو عدم الاجتماع فقط، فيثبت أحكام الأجسام لخالق الأجسام، ويسكن الإله سبحانه فى السماء، مع أن جميع سكنة السماوات والأرضين عبيد ومملوكون له تعالى بنص القرآن، وكل ما دخل فى حيز الزمان والمكان هو خلق الله سبحانه، كما شرحت ذلك كله فى كثير من كتبى.

فتبا لمن يتصور عبدا معبودا، وكذلك يكافح عن أقانيمه الثلاثة ويقول هم أئمة السنة وسأدافع عن آرائهم، وهو القائل فى سطر قبله أو بعده أنا لا أقول بما فى كتبهم، وليس هو بباهت ولا متهافت فى ذلك كله!!. ورأيه فى

الاستواء هو الجلوس المحسوس، وهو مدوس تحت الأقدام بأول الكلام، مكشوف الأمر بعجره وبجره، مهدوم مردوم، وأين يكون تحدى ذاك المتردى إذا كان أسه قد انهار بأول معول؟ وهو يتطلب مددا من عفريت فى مشارق الأرض ومغاربها مبعدا فى هذا السبيل شرقا وغربا وشمالا وجنوبا، ولا يكون بذلك متهربا!!

وكلامى فى بعض الهنود ليس إلا من جهة انحراف من انحرف منهم، إلى الحشوية أو اللاهورية أو العنايتية ونحوها.. فليطالع القارئ الكريم أصل الكلام فى كتبى ليتبين مبلغ أمانة هذا الهادى فى النقل، وكلامى فى عبد الله ابن أحمد باعتبار ما سجله فى كتابه من الآراء الوثنية، وأبوه برىء من أمثال تلك السفاسف، وكم ذكرت نصوصه فى التنزيه فيما كتبت سابقا. وآخر ما كتبت من ذلك فى مقدمة «الأسماء والصفات» للبيهقى.

وقد حرَّف ذاك الغبى الكلم عن مواضعه فيما ذكره من الآيات والأحاديث والحقائق الناصعة فى معانيها، فى «الأسماء والصفات» وفى مثل هذا الصفيق قال الشاعر العربى:

ياليت لى من جلد وجهك رقعة ... فأقد منها حافراً للأشهب

حول كلمة
تعزى إلى السيوطى غلطا

قرأت فى عدد من مجلة الإسلام الغراء رسالة بعث بها الوجيه المثرى محمد نصيف المشهور إلى فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الرحمن خليفة صاحب تلك المقالات القيمة والأجوبة الحكيمة المنشورة فى المجلة المذكورة، فوجدت مرسل الرسالة يتشكك فى نسبة كتاب «قمع المعارض فى الذب عن ابن الفارض» إلى الجلال السيوطى.

وليس ذلك موضع شك وقد امتلأت به خزانات العالم. وله كتاب آخر فى الذب عن ابن عربى سماه «تنبيه الغبى بتبرئة ابن عربى» وهما من مشهورات كتبه.

وكان النزاع اشتد بين أهل العلم بشأن ابن الفارض وابن عربى فى القرن التاسع الهجرى بمصر، وكان حامل راية الفتنة البرهان البقاعى حتى ألف فى ذلك كتابا. وكان قصد السيوطى الرد عليه، والحادثة مشروحة فى «أحسن المساعى فى إيضاح حوادث البقاعى» للسخاوى، وفى كتب الأنباء المؤلفة فى ذلك العصر، وحادثة مباهلة ابن حجر معروفة، وكان رأى السخاوى فى النزاع القائم فى حق ابن الفارض قوله: «لم يصل إلى ما نسب إليه من الشعر عنه بسند صحيح، ونحن لا نكفر بأمر محتمل سيما ولا فائدة فى تكفيره وإنما الفائدة فى التنفير من المقالة».

وألف السخاوى كتابا فى ابن عربى فى مجلد ذكر فيه ماله وما عليه وسماه «القول المنبى عن ترجمة ابن عربى» ثم لخصه فى كراسة سماها «الكفاية فى طريق الهداية» بل ألف فيه كتابا آخر وسماه «تجريد أسماء الآخذين عن ابن عربى»؛ ورأيه فيه كرأيه فى ابن الفارض تقريبًا، وكان العلاء البخارى شديد الرد على ابن عربى، كما كان شديدًا فى حق ابن تيمية، وقد ألف بشأن الأول «فاضحة الملحدين» وهى مطبوعة مع رسالة على القارى فى حق فرعون فى الآستانة باسم السعد التفتازانى، إما سهوا أو قصدا، كما ألف فى حق الثانى «الملجمة للمجسمة».

وقد رد على «تنبيه الغبى للسيوطى» بقسوة وعنف إبراهيم الحلبى الفقيه صاحب ملتقى الأبحر، فى كتاب سماه «تنبيه الغبى فى تبرئة ابن عربى» كما ألف «النصوص فى نقض الفصوص»، و «الذريعة إلى نصرة الشريعة» فى هذا الشأن، ومن الرادين على ابن عربى من المتصوفة عبد الحق بن سبعين الإشبيلى فى كتابه «بدء العارف» ومنهم الإمام الربانى فى مكتوباته، ولا يحصى ما ألف فى الرد عليه والذب عنه، والقول الفصل فى ذلك رأى السخاوى الذى

أشرنا إليه، وفى خلاصة الأثر نقلاً عن النجم الغزى ذكرت رؤيا طريفة فى ترجمة أبى بكر الكورانى فى هذا الصدد أكتفى بالإشارة إليها، وأرى من المصلحة إبعاد مثل هذه الأبحاث المتشعبة عن المجلة التى تصدر لنفع الجمهور.

وأما الكلمة التى يقال عنها إنها للسيوطى حيث يقول مرسل الرسالة: فكيف يقول: «ما رمقت عينى..» فخطأ محض، وناقل تلك الكلمة عن «قمع المعارض» غالط، وإنما تلك الكلمة للذهبى حيث يقول فى «زغل العلم» له (ص١٧): «.. فوالله ما رمقت عينى أوسع علما، ولا أقوى ذكاءمن رجل يقال له ابن تيمية... وقد تعبت فى وزنه وتفتيشه حتى مللت فى سنين متطاولة، فما وجدت الذى أخره بين أهل مصر والشام ومقتته نفوسهم، وازدروا به وكذبوه وكفروه إلا الكبر والعجب وفرط الغرام فى رياسة المشيخة، والازدراء بالكبار. فانظر كيف وبال الدعاوى ومحبة الظهور نسأل الله المسامحة... وما دفع الله عنه وعن أتباعه أكثر وما جرى عليهم إلا بعض ما يستحقون» اهـ. ثم يقول أيضا: «ص٢٣): «..وقد رأيت ما آل أمره إليه من الحط عليه والهجر والتضليل والتكفير والتكذيب بحق وبباطل، فقد كان قبل أن يدخل فى هذه الصناعة منورا مضيئًا على محياه سيما السلف، ثم صار مظلما مكسوفا عليه قتمة عند خلائق من الناس، ودجالا أفاكا كافرا عند أعدائه، ومبتدعا فاضلا محققا بارعا عند طوائف من عقلاء الفضلاء، وحامل راية الإسلام وحامى حوزة الدين ومحيى السنة عند عموم عوام أصحابه» اهـ. ومما يقول الذهبى فى رسالة بعث بها إليه «فى (ص١٣٤): «فإذا كان هذا حالك عندى وأنا الشفيق المحب الواد، فكيف يكون حالك عند أعدائك، وأعداؤك والله فيهم صلحاء وعقلاء وفضلاء، كما أن أولياءك فيهم فجرة وكذبة وجهلة وبطلة وعور وبقر» اهـ. وهذا رأى الذهبى فيه وهو الذى يعد من المفتتنين به. وماذا يكون رأى العلماء الآخرين.

و (زغل العلم) للذهبى طبع مع تلك الرسالة قبل سنوات، وأستبعد ألا يكون ذلك الوجيه الكريم اطلع عليه. وقد نقل السخاوى فى «الإعلان بالتوبيخ»، ما نقلناه آنفا، وأشار إلى تلك الرسالة فى أثناء الكلام، و (الزغل) من المخطوطات المحفوظة فى التيمورية، والرسالة من محفوظات دار الكتب المصرية بخط التقى ابن قاضى شهبة.. وقد أشار صاحب «القول الجلى» فى ص١٢٦ من الطبعة الفزجية إلى «زغل العلم» حيث قال: ويعارضه ما ذكر هو نفسه فى «زغل العلم» اهـ وإن تصحف على الطابع وقال بدله «رجل العلم» ووضع الرقم فى غير موضعه.

وليس لمعرفة الرجل أحسن من النظر فى مؤلفاته وهو الدليل الإنى فى حقه، وقد رأى أهل العلم فى مؤلفات ابن تيمية القول بالقدم النوعى فى العالم، وقيام الحوادث بالله سبحانه ونفى الخلود فى النار فى حق الكفار، وإثبات الحركة والجهة لله تعالى وتجويز استقرار معبوده على ظهر بعوضة، إلى غير ذلك من مسائل طامة فى الأصول والفروع، فلا يعقل أن يكون الذين درسوا أصول الدين على الطريقة الأزهرية يعدون من حاله كما ذكرناه فى مقام القدوة فى الدين والعلم بعد تأكدهم من وجود تلك المسائل فى مؤلفاته.

وصاحب القول الجلى كان نزيلا عند النابلسيين غريبا فواسوه فكافأهم بتأليف ذلك الكتاب، وأما ابن الوردى فيقول فى أواخر تاريخه عن أحد المقبورين من الصالحين ما معناه: «هذا أحد الأولياء الأربعة الذين يتصرفون فى قبورهم وهم يحرسون أرض الشام من الآفات والبلايا». فبالله عليك هل يكون مَن هذا قوله يعرف ابن تيمية حتى يقام لشعره ميزان.

وأما أمثال ابن كثير والصلاح بن شاكر الكتبى والشمس بن عبد الهادى من الذين اتصلوا به وهم شباب حتى افتتنوا به وعزروا على ذلك فلا يوثق بهم فى ترجمة الرجل.

فإذا راجعت كتبه نفسه بتبصر و «نجم المهتدى لابن المعلم المحدث» و «دفع الشبه للتقى الحصنى» و «الدرر الكامنة لابن حجر» ونحوها من الكتب، تتأكد من أن من شذ عن الجماعة لا يكون إلا موضع ريبة بالمعنى الصحيح. وإن كان ذلك الوجيه الفاضل يعول على البقاعى فيلزمه أن يسقط ابن ناصر الدين، فإن قول البقاعى فيه شديد مسقط. راجع العنوان للبقاعى.

وكان «جلاء العينين فى محاكمة الأحمدين» للنعمان الآلوسى -الذى تربطه بالقنوجى صلة مادية متينة- مرحلة من مراحل الدعاية، مشى فى تلك المرحلة بتكذيب ثبوت أمثال تلك المسائل عنه، لكن كتب ابن تيمية المطبوعة فيما بعد كشفت النقاب عن سر المهنة وكذبت المكذب فانجلى «الجلاء» من الميدان وأبو المعالى الشافعى «محمود شكرى الآلوسى» طراز آخر وقد عرفه الناس.

وإنى جد معجب بنشاط ذلك الوجيه السلفى المحتمى صاحب الكرم الحاتمى، فى الاتصال بأصحاب المجلات، والسعى فى إملاء ما يشاء عليهم، وفى إهدائه الكتب يمينا وشمالا، وهو الذى استنسخ قبل سنوات ترجمة أبى حنيفة من المجلد المحفوظ تحت رقم ٦٠ بدار الكتب المصرية من تاريخ الخطيب -وفيه زيادات مع سقم النسخة- وسعى فى ترجمتها إلى لغة الهند حتى تم نشرها مع الأصل العربى فى الهند بهمته قبل طبع تاريخ الخطيب بمصر بمدة بعيدة.

وأود جدًّا أن يكون هذا النشاط وهذا السعى من ذلك الجواد المثرى فى نشر أمثال علل أحمد بن حنبل، ومسائل إسحق بن منصور، ومصنف ابن أبى شيبة -لا الباب الخاص بأبى حنيفة وحده- وعلل الدارقطنى،

وتمهيد ابن عبد البر، والأحكام الكبرى لعبد الحق، ومحرر المجد بن تيمية. كما سبق له نشر علل ابن أبى حاتم، مع الاجتهاد فى نشر كتب تحبب النبى -ﷺ- إلى الأمة كما يجب، بدل السعى فى تحبيب ابن تيمية إليهم بدون جدوى. فلو فعل هذا لكان هذا العمل ذخرا له فى الآخرة وخدمة مشكورة عند جميع المسلمين، وكان لهذا العمل عاقبة حميدة جدا.

وأما إن كان اختط لنفسه المضى على ما رسمه فى سبيل ما هو فيه، فإنى أصارحه وأقترح عليه ما يقصر المسافة جدا وهو أن ينقل عن كتاب السنة المنسوب لعبد الله بن أحمد المطبوع تحت إشرافه سنة ١٣٤٩ من الصفحات (رقم ٣٥ و ٤٩ و ٦٣ و ٦٨ و ٧٠ و ٧١ و١٤٢ و ١٤٣ و ١٤٥ و ١٤٩ و ١٦٣ و ١٦٥) تلك الروايات المسجلة فيها، ويستفتى الأزهر الشريف الحارس لدين الله فى هذا العصر عن حكم تلك الآراء ومبلغ انطباقها لدين الله. ولم أنقل هنا نصا واحدا من تلك النصوص حرصا على معتقد العامة وفى هذا القدر كفاية.

عقيدة التنزيه

تنزيه الله جل شأنه عن سمات الحدوث وعن حلول الحوادث فيه مما ثبت فى دين الإسلام بالضرورة، وعلى هذه العقيدة جرت الأمة من فجر الإسلام إلى اليوم، قال الله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[1]، وقال تعالى: ﴿**أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ**﴾[2]، وقال جل شأنه: ﴿**وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾[3]، وقال تعالى: ﴿**فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ**﴾[1]، وقال

(١) سورة الشورى: الآية ١١.
(٢) سورة النحل: الآية ١٧.
(٣) سورة الإخلاص: الآية ٤.

سبحانه: ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[2]، إلى غير ذلك من آيات التسبيح والتعالى الدالة على تنزه الله جل جلاله عن مشابهة المخلوقات فى ذاته وصفاته وأفعاله حتى أصبحت هذه العقيدة راسخة كل الرسوخ فى نفوس العامة والخاصة على حد سواء، بل العامة تجدهم أكثر تهيبا من الخوض فى ذات الله وصفاته من بعض من يصف فى صف الخاصة.

ومع ذلك لا تخلو من أن يفاجئك فى بعض الحشود الحاشدة من لا يصون لسانه من فلتات فى هذا الباب على مرأى من الناس ومسمع منهم، فربما تدعو تلك الشطحات بعض الناس إلى الاغترار بالباطل لصدورها من أصحاب عمائم كالأبراج، وأكمام كالأخراج، فيجب إذ ذاك وجوبا مؤكدا لفت النظر إلى مبلغ خطورة نسبة الحركة والحد والنهاية والجلوس والاستقرار المكانى على العرش والثقل ونحو ذلك من سمات الحدوث؛ إلى الله جل جلاله.

وقد كتبت كثيرا فى هذا الموضوع فيما علقته على أمثال «الاختلاف فى اللفظ لابن قتيبة» و «التبصير فى الدين لأبى المظفر الإسفراينى» و «الأسماء والصفات للبيهقى» و «السيف الصقيل للتقى السبكى» وغير ذلك من الكتب، بل فى مقالات خاصة جامعة مانعة، فى سنين متعاقبة، ويظهر أن كل ذلك لا يغنى عن العود إلى المسألة بين حين وآخر.

وقد قال الإمام أبو منصور عبد القاهر البغدادى المتوفى فى سنة ٤٢٩هـ فى كتابه أصول الدين المطبوع قبل سنين -وهو المعروف بين أهل العلم بعنوان «التبصرة البغدادية» فى «ص٣٣٧» بعد أن نص على أن المشبه عابد وثن: «وأما جسمية خراسان من الكرامية فتكفيرهم واجب لقولهم بأن الله له حد ونهاية من جهة السفل ومنها يماس عرشه، ولقولهم بأن الله محل للحوادث، وإنما يرى الشىء برؤية تحدث فيه، ويدرك ما يسمعه بإدراك يحدث فيه، ولولا حدوث الإدراك فيه لم يكن مدركا لصوت ولا مدركا لمرئى، وقد أفسدوا

---

(١) سورة النحل: الآية ٧٤.

(٢) سورة الصافات: ١٨٠.

بإجازة حلول الحوادث فى ذات الله تعالى لأنفسهم دلالة الموحدين على حدوث الأجسام بحلول الحوادث، وإذا لم يصح على أصولهم حدوث العالم لم يكن لهم طريق إلى معرفة صانع العالم وصاروا جاهلين به» اهـ وقال أيضا فى كتاب الأسماء والصفات له: «إن الأشعرى وأكثر المتكلمين قالوا بتكفير كل مبتدع كانت بدعته كفرا أو أدت إلى كفر كمن زعم أن لمعبوده صورة أو أن له حدا ونهاية أو أنه يجوز عليه الحركة والسكون. ولا إشكال لذى لب فى تكفير الكرامية مجسمة خراسان فى قولهم إن الله جسم له حد ونهاية من تحته، وإنه مماس لعرشه وإنه محل الحوادث وإنه يحدث فيه قوله وإرادته» اهـ.

وكم من أمثال هذا النص فى الإرشاد والشامل لإمام الحرمين والتمهيد للباقلانى والقواصم والعواصم لأبى بكر بن العربى ودفع شبه التشبيه لابن الجوزى وغيرهم من أساطين أهل العلم ممن ذكرت نصوصهم فى مواضع كثيرة مما كتبت، وكلها تحت متناول الأيدى.

وخطورة تلك الكلمات على منزلة واحدة سواء صدرت من الكرامية أو المتسلفين أو الشيخ الدارمى أو الشيخ الحرانى أو الشيخ الزرعى أو غيرهم، لأن الضلال ضلال حيثما وقع. . ففى نقض الدارمى (ص٢٠): «الحى القيوم. . يتحرك إذا شاء ويقبض ويبسط إذا شاء ويقوم ويجلس إذا شاء؛ لأن أمارة ما بين الحى والميت التحرك، كل حى متحرك لا محالة وكل ميت غيرمتحرك لا محالة» وهذا هو نص الدارمى بعينه ويتكرر مثل ذلك فى كتابه كثيرا، وذلك النص بعينه منقول فى موافقة المعقول لصحيح المنقول فى هامش منهاج السنة للشيخ الحرانى بذكر «يهبط» بدل «ينزل» مقرا بذلك لا رادا عليه -راجع ج٢ ص١٣ و ٢٦ و ٣٠- وكم فى كتاب الدارمى من شطحات خطرة عرضتها للأنظار فى تحريراتى فيما سبق.

وقد قال ابن القيم الزرعى فى غزو الجيوش «ص٨٨» من الطبعة الهندية عن كتاب الدارمى هذا وكتاب آخر له: «وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يوصى بهذين الكتابين أشد الوصية ويعظمهما جدا، وفيهما من تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس فى غيرهما». فتبين بذلك أن كتابى الدارمى على علاتهما مرضيان عند الشيخين الحرانى والزرعى فيقعان كالدارمى تحت ذلك الحكم القاسى من قبل أئمة هذا الشأن.

نعم يعد ابن عبد السلام فى قواعده الكبرى العامى معذورا فى الكلمة الموهمة، لكن ناقشه المقبلى فى ذلك فى العلم الشامخ، وعلى كل حال لا يرضى هؤلاء أن يعدوا من العامة ليعذروا فى كلماتهم الشاطحة، وقد ملأت مؤلفاتهم البقاع فلا محيص عن عدهم واعين لما نطقوا به فتعين إلزامهم بما يترتب على تلك التقولات فى نظر أهل البرهان الصحيح.

ومن حاول أن يستدل على إثبات الحركة لله سبحانه بحديث النزول تغافل عن الدليل العقلى القاضى باستحالة ذلك على الله، مما يحتم الحمل على الإسناد إلى السبب الآمر أو المجاز فى الطرف، وتجاهل اختلاف الروايات فى النزول من إنزال وتنزل، وغير ذلك ومعانيها فى لسان العرب، وتغاضى عن حديث النسائى الدال عن إنزال ملك ينادى فى الثلث الأخير من الليل كل ليلة، المعين لإرادة الإسناد المجازى من قائله -ﷺ-، وتناسى أيضا أن الثلث الأخير من الليل مستمر فى ليالى السنة كلها فى أقطار الأرض على اختلاف المطالع حتى عند ابن حزم الظاهرى على ظاهريته، فيستمر النزول بل الكون فى السماء الدنيا على هذا الزعم الباطل.

وأما حديث الجارية فى السؤال بأين ففى سنده ومتنه اختلاف واضطراب كما شرحت ذلك فى تكملة الرد على نونية ابن القيم «٩٠-٩٥» وفيما علقت على الأسماء والصفات «ص٤٢٢» على أن سمت الرأس الآن ينقلب إلى سمت أخمص القدم بعد ساعات حيث يتجدد سمت الرأس كل آن. فادعاء أن الله فى مكان فى سمت الرأس الآن يناقض الإشارة إلى سمت الرأس بعد ساعات فإنه سمت القدم بالنظر إلى الأول.

وقد أغنى الله سبحانه العلم عن اتخاذ أصحاب تلك الطامات قدوة فيه، فمن حاول المناصرة لهؤلاء الزائغين فى آخر الزمن قد غفل عن أن الجو لن يصفو لعقيدة التشبيه ما دام للإسلام عرق ينبض، وأن عقيدة التنزيه أرسخ فى النفوس مما يتصوره شخص ذلك المحاول المتعود أن يهرف بما لا يعرف.

وأكتفى بهذا القدر لهذه المرة، وللحق كرة بعد كرة. والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

كلمة فى تنزيه الله سبحانه وتعالى لعلى بن أبى طالب كرم الله وجهه

قال الحافظ أبو نعيم الأصفهانى فى «حلية الأولياء ج١ ص٧٢»: «حدثنا أبو بكر أحمد بن أحمد بن محمد بن الحارث ثنا الفضل بن الحباب الجمحى ثنا مسدد ثنا عبد الوارث بن سعيد عن محمد بن إسحاق عن النعمان بن سعد قال: كنت بالكوفة فى دار الإمارة دار على بن أبى طالب إذ دخل علينا نوف ابن عبد الله فقال: يا أمير المؤمنين بالباب أربعون رجلا من اليهود، فقال على: علىّ بهم، فلما وقفوا بين يديه قالوا له: يا على صف لنا ربك هذا الذى فى السماء كيف هو؟ فاستوى على جالسا وقال: معشر اليهود اسمعوا منى ولا تبالوا ألا تسألوا أحدا غيرى:

إن ربى عز وجل هو الأول لم يبد مما، ولا ممازج مع ما، ولا حال وهما ولا شبح يتقصى، ولا محجوب فيحوى، ولا كان بعد أن لم يكن فيقال حادث، بل جل أن يكيف المكيف للأشياء كيف كان، بل لم يزل ولا يزول لاختلاف الأزمان، ولا لتقلب شأن بعد شأن وكيف يوصف بالأشباح وكيف ينعت بالألسن الفصاح، من لم يكن فى الأشياء فيقال بائن، ولم يبن عنها فيقال كائن، بل هو بلا كيفية وهو أقرب من حبل الوريد، وأبعد فى الشبه من كل بعيد، لا يخفى عليه من عباده شخوص لحظة، ولا كرور لفظة ولا ازدلاف رقوة، ولا انبساط خطوة، فى غسق ليل داج ولا إدلاج، لا يتغشى عليه القمر المنير، ولا انبساط الشمس ذات النور بضوئهما فى الكرور، ولا إقبال ليل مقبل، ولا إدبار نهار مدبر، إلا وهو محيط بما يريد من تكوينه، فهو العالم بكل مكان، وكل حين وأوان، وكل نهاية ومدة، والأمد إلى الخلق مضروب، والحد إلى غيره منسوب، لم يخلق الأشياء من أصول أولية، ولا بأوائل كانت قبله بدية، بل خلق ما خلق فأقام خلقه، وصور ما صور فأحسن صورته، توحد فى علوه فليس لشىء منه امتناع، ولا له بطاعة شىء من خلقه انتفاع، إجابته للداعين سريعة، والملائكة فى السماوات والأرضين له مطيعة، علمه بالأموات البائدين، كعلمه بالأحياء المتقلبين، وعلمه بما فى السماوات العلى كعلمه بما فى الأرض السفلى، وعلمه بكل شىء، لا تحيره الأصوات ولا تشغله اللغات سميع للأصوات المختلفة، بلا جوارح له مؤتلفة، مدبر بصير، عالم بالأمور، حى قيوم.

سبحانه كلم موسى تكليما بلا جوارح ولا أدوات ولا شفة ولا لهوات سبحانه وتعالى عن تكييف الصفات، من زعم أن إلهنا محدود، فقد جهل الخالق المعبود، ومن ذكر أن الأماكن به تحيط، لزمته الحيرة والتخليط، بل هو المحيط بكل مكان.

فإن كنت صادقا أيها المتكلف لوصف الرحمن، بخلاف التنزيل والبرهان فصف لى جبريل وميكائيل وإسرافيل هيهات، أتعجز عن صفة مخلوق مثلك وتصف الخالق المعبود! وما تدرك صفة رث الهيئة والأدوات فيكف من لم تأخذه سنة ولا نوم؟ له ما فى الأرضين والسماوات وما بينهما وهو رب العرش العظيم.

(الرسالة) والأزهر

من يحترم نفسه يكون صادقا لمبدأ طائفته ومنهج جماعته متفانيا فى اتخاذ السبيل إلى الغاية التى من أجلها برزت جماعته فى عالم الوجود، وإلا تكون براقش جنت على نفسها، وهوى ذاك وطائفته فى هاوية الخذلان بما عملته أيديهم، فلا يواجه أدنى لوم إلى الطوائف إذا تجاهلوا وجود مثل تلك الطائفة ولم يرفعوا إليها رأسا فى ساحات العمل، ومن يهمل واجبه إذا أهمل لا يحق له أن يلوم غير نفسه. ونحن نرى فى المدة الأخيرة آراء تعزى لبعض الأزهريين فى «مجلة الرسالة» تؤذى رسالة المصطفى صلوات الله وسلامه عليه، ولسنا نستمرئ المساس برسالة أحمد المصطفى ودعوته فى سبيل الدعوة إلى «مجلة الرسالة».

فلو جمعنا كلمات الأساتذة: القائم بأمر التوقيع عن رب العالمين، وهذا العرق النابض للجماعة، وذاك الدمنهورى صاحب تلك الأحلام، وذلك المنصورى المتشبع المتظاهر بالارتواء على طوى وظمأ فى صعيد واحد؛ لرأينا العجب العجاب فى البعد عن صوب الصواب.

وقد عزَت «الرسالة» إلى الأول أنه يتبجح بإباحته التلبس بشعار غير المسلمين بدون قيد ولا شريطة ولا ضرورة، متناسيًا ما أصدرته جماعة علماء الأزهر -وهو معهم- من البيان الشامل فى استنكار ذلك استنكاراً إجماعيًا

المنشور فى المجلات والصحف السيارة ورسائل خاصة فى مدة قريبة. فهل جد وحى ينسخ ما أذاعته جماعة العلماء باسم الشرع الإسلامى إذ ذاك، أم كانت الجماعة مخطئين فيما أذاعوا وانفرد بالصواب من فارق الجماعة الآن؟! وماذا يكون موقف العامة إزاء هذا التهاتر باسم الشرع؟! ونحن نود أن نطلع على أصل الفتيا المنوه عنها فى المجلة بنشر نصها فيها لنقارن بين فتيا الجماعة وفتيا هذا الشاذ، محاذرين تخطئة الجماعة فيما يكون من فارق فيه الجماعة أقرب إلى التخطئة، وسأقوم بنشر رسالة تجمع شتات هذه المسألة إن شاء الله تعالى لما أرى من الحاجة الماسة بعد ذلك التنويه.

وأما الثانى فكان لرأيه فى الشيطان دوى هائل فى محافل العلم حتى قوبل بالاستنكار البالغ فى بيئات العلم، إلى أن استيقن أن أزهر اليوم ليس بأزهر الحاكم العبيدى حتى تُستَمَرأ قرمطته فى ذلك، وبعد أن أصبح عضوا فى الهيئة طمعت نفسه الطموح إلى جعل الإفتاء، وتنقيح السنة وتنويعها، وتهذيب كتب الشرع ونشر الآراء باسم الأزهر من اختصاص شخصه الكريم وزملائه الغر الميامين وبقى اقتراحه هذا تحت النظر، وفى فترة التجريب رأينا له آراء فى مجلة «الرسالة» تنبئ عما يتوخاه من الأعمال فى تلك المواضيع، منها مقال له يرمى إلى تنويع السنة ليمكنه التخلص من أنواع منها لا تتفق ومصلحة العصر! خرقا للإجماع القاضى بمتابعة أوامر سيدنا محمد -ﷺ- على الإطلاق، ونبذًا لنصوص الكتاب والسنة فى ذلك، وقد سبق منا الرد على مثل تلك الهاجسة وأين تنويعه للسنة من تنويعها فى كتب الأصول وأحكام القرافى.

وفى هذه المرة رأينا له فتيا فى «الرسالة» يضرب فيها بالأحاديث الواردة فى نزول عيسى -عليه السلام- فى الصحاح والسنن والمسانيد عرض الحائط، متصرفا فى الآيات على هوى القاديانية، متجاهلا أن حمل الرفع على رفع مكانته تحصيل للحاصل بالنسبة إلى من اصطفاه الله لرسالته، وأن المراد بالرفع لو كان رفع روحه بعد وفاته -عليه السلام- لكان شأنه فى ذلك شأن باقى الأنبياء

والمرسلين وعامة المسلمين، فلا يبقى وجه للتنويه بأمره فى الكتاب الكريم، وهذا قاض على رأى من شذ -تبعا للنصارى- وقال إنه مات ثم رفع وقوله تعالى ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾(١) بمعنى قبل موت عيسى عند نزوله. وقوله تعالى ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾(٢) بمعنى أن عيسى به يعلم قيام الساعة لكون نزوله من أشراطها، كما استفاض هذا وذاك عن ابن عباس وغيره عند ابن جرير وغيره بدون أن يثبت خلافهما عنه، على ما لا يخفى على من خبر أسانيد الروايات. على أن الإجماع على عدم إدماج اليهود فى النصارى فى المواريث ونحوها، وعدم سبق ذكر القرآن بأبيان إرجاع الضميرين إلى غير عيسى فى الآيتين كما لا يخفى على كل ذى عينين، فبهذا يعلم تطابق الرواية والدراية فيما ذهب إليه الجمهور.

وفى «عقيد الإسلام فى حياة عيسى -عليه السلام- لمولانا الحبر الكشميرى» بسط القول فى وجوه دلالة الكتاب على ما عليه أهل الحق فليراجعها من شاء للاستزادة.

وحمل التوفى هنا على إيقاع الموت عليه فى الحال -باعتبار أن اسم الفاعل مجاز فى الاستقبال- تجاهل عن معانى التوفى فى الكتاب الكريم واللسان العربى المبين «وهى معروفة لا يسع المقام شرحها» وتغافل عن أن المقام مقام التنصيص على إنقاذه من اليهود، وليست الإماتة فى الحال سبيلا للإنقاذ، ومن فسره من بعض الأقدمين بالموت يريد موته بعد نزوله -عليه السلام- حملا على التقديم والتأخير كما تجد شرح ذلك فى «معانى القرآن لفراء». على أنه ليس أحد من علماء هذه الأمة يقول بنفى نزوله -عليه السلام- عند قرب القيامة. وما فى «مراتب الإجماع لابن حزم» بعيد عن الصحة عند أهل العلم، بل هو غلط عن قول من يقول بموته.

وممن نص على الإجماع على حياته ونزوله؛ أبوحيان، مع أن من قال بموته ورفعه يقول إنه ينزل حيا إلى الأرض وبعد مضى المدة المقدرة له يموت ثانيا كما فى فتح البارى (٦/ ٢١٧) بل مجمعون على أنه سينزل كما دل على

---

(١) سورة النساء: الآية ١٥٩.

(٢) سورة الزخرف: الآية ٦١.

ذلك الكتاب والسنة والإجماع. وقد ذكر الشوكانى فى كتاب « التوضيح فى تواتر ما جاء فى المنتظر والدجال والمسيح» «أن الأحاديث فى نزوله -عليه السلام- كثيرة منها تسعة وعشرون حديثا ما بين صحيح وحسن وضعيف منجبر، ومنها ما هو مذكور فى أحاديث الدجال، ومنها ما هو مذكور فى أحاديث المنتظر، وتنضم إلى ذلك أيضا الآثار الواردة عن الصحابة فلها حكم الرفع إذ لا مجال للاجتهاد فى ذلك» اهـ. ثم ساق ذلك كله فقال: «وجميع ما سقناه بالغ حد التواتر كما لا يخفى على من له فضل اطلاع» ومثله فى «الإذاعة لما كان ومايكون بين يدى الساعة» لصديق خان القنوجى ونزلت فى النقل إليهما لكونهما مرضيين عند صاحب تلك الفتيا، وإلا فتواتر حديث نزوله -عليه السلام- مما نص عليه أمثال ابن جرير وابن رشد الكبير وغيرهما من أساطين العلم. بل لمولانا المحدث الكشميرى كتاب «التصريح بما تواتر فى نزول المسيح» يسوق فيه سبعين حديثا تدل على نزوله -عليه السلام-.

وما يعزى إلى ابن عباس من القول بموته غير صحيح للانقطاع فى السند ولما فى رجاله من الكلام، لأن على بن أبى طلحة لم يدرك ابن عباس، ومن دونه متكلم فيهم. وإزاء هذا البيان يذوب زعمه أن خبر الآحاد لا يؤخذ منه المعتقد. ووهب بن منبه هو حجة من قال بموته -عليه السلام-، وهو من مصادر الإسرائيليات ولا شأن له ولا لكعب فى الأحاديث المسندة فى الصحاح والسنن فى نزوله، فتكون محاولة إعلال حديث النزول بهما مما يضحك، كدعواه الاضطراب فى الحديث وإنما الاضطراب فى عقله، وإحدى طرق البخارى فى نزوله روايته عن ابن المدينى عن ابن عيينة عن الزهرى عن ابن المسيب عن أبى هريرة عن النبى -صلى الله عليه وسلم-، وكل هؤلاء جبال شوامخ وأطواد شواهق فى الرواية والثقة والأمانة، وابن تيمية وابن القيم يريان ما فى الصحيحين من الأحاديث المسندة مما يفيد العلم، وصاحب الفتيا المذكورة أطوع لهما من ظلهما حتى فى أخطائهما الظاهرة كما يظهر من رأيه فى «نقض الدارمى» فكيف يستبيح الآن مخالفتهما فيما أيدته الأدلة.

وفى الصحيحين وحدهما عن أبى هريرة وغيره أحاديث كثيرة فى هذا الباب، بل روى حديث نزوله -عليه السلام- نحو عشرين من الصحابة كما يظهر

من جامع الترمذى وغيره، فكيف يستجرئ صاحبنا أن يمحو ذلك كله بجرة قلم من غير تفكير فيما يجر ذلك إلى قلوب الأمة من الشكوك فيما توارثوه كله. أهكذا يكون العلماء أمناء الله فى أرضه؟.

ومن المعلوم أن قاديانيين كانا اندسا بين طلبة الأزهر قبل مدة، وما كان الأزهر تمكن من أن يتخلص منهما إلا بشق الأنفس، وصاحبنا بفتياه هذه يعيد الشر ويفتح هذا الباب من جديد حيث لم يلاحظ مصدر الاستفتاء، مع أن من أقدم ما يجب على المجيب عن سؤال أن يكون على بصيرة من ملابسات السؤال ومصدره، على أن نشر الجواب -الباطل شكلا وموضوعا- فى المجلة بدون اكتفاء ببعث الجواب إلى السائل مما يزيد الطين بلة والشر استشراء.

وغاية ما استفدنا من تلك المحاولات أن الاقتراح لو قبل لكانت نتيجته الإعراض عن الكتاب والسنة والإجماع ومعتقد جماعة المسلمين بين عشية وضحاها لكن الله سلم. أفلا يحق بعد هذا كله أن نسائل هؤلاء هداة آخر الزمن قائلين: إلى أين تريدون أن تسيروا بالأمة يا طفاة بحر العلم.

عند جهينة الخبر اليقين:

مروق القاديانية

لغلام أحمد القاديانى المتنبئ، كتب بلغة الهند فيها نصوص تجعله مارقا من الإسلام كما أن له كتبًا باللغتين العربية والفارسية تدل على أنه جامع بين الهجنتين الجهل باللسان والوقاحة البالغة فى البهتان، وكم نشر القاديانية فى مختلف البلاد على تنائيها من نشرات تدعو إلى المروق واعتناق هذا الدين الجديد، وهذا أمر لا يرتاب فيه إلا من يرتاب فى شمس الضحى قابعا فى موضع لا يشع عليه نور العلم، قانعا بالشك فى كل شىء بعد انكشاف الغطاء عن كفر الطائفتين منهم، فيكون من العار علينا ألا نكون على بينة من نحل الإباضية والرافضة والبهرة وسائر الإسماعيلية والقاديانية والبابية والبهائية والعنايتية، ونحوها من الطوائف الشاذة على اختلاف منازلهم فى الشذوذ، لنتمكن من صون المجتمع من شظايا شذوذهم وشرورهم.

وأريد اليوم أن أتحدث يسيرا عن القاديانية، وكم لعلماء السنة فى الهند من مساع مشكورة فى الرد عليهم، بتأليف كتب بلغات شتى يسجلون فيها نصوص كلمات غلام أحمد المتنبئ المغولى فى مؤلفاته مما هو خروج عن الإسلام ومروق ظاهر تدليلا على كفر الطائفتين من أشياعه.

وإليك عدة نصوص من كلمات ذلك المارق المستبيح لحريم الدين باسم حرية الرأى، لا تدع ريبا فى كفره وكفر طائفتيه:

١- «قد ذكرت العيسوية له -أى لعيسى -عليه السلام- معجزات كثيرة والحق أنه لم تظهر عنه معجزة»، من (حاشية ضميمه أنجام آتهم) تأليف غلام أحمد المذكور بلغة الهند ص٦.

٢- «ثم هو من أطهر أرومة وخؤولة وعمومة حيث كانت ثلاث من جداته الصحيحة وثلاث من جداته الفاسدة مومسات وبغايا ومنهن لحمه ودمه» من الكتاب المذكور ص٧.

٣- «ولعل مصاحبته للبغايا وصبوه إليهن كان من جهة هذه القرابة النسبية» منه ص٧.

٤- «يحيى النبى أفضل منه فإنه لم يكن يشرب الخمر ولم تسمع بغى عطرت رأسه بعطر من مالها الخبيث» من كتاب «إعجاز أحمدى» له ص١٣.

٥- «كان عيسى ابن مريم يشتغل بالنجارة مع أبيه يوسف إلى اثنتين وعشرين سنة» من كتاب (إزالة الأوهام) له بلغة الهند أيضًا ص١٢٥.

٦- وفى حاشية (كشتىء نوح) ص١٦ «كان ليسوع أربعة إخوة وأختان من أب وأم حيث كانوا كلهم أولاد يوسف النجار ومريم».

٧- وفى «إزالة الأوهام له ص١٢٧» «لولا إبائى واستقذارى لمثل هذه الأعمال لم أكن بفضل الله وتوفيقه أحط رتبة من عيسى ابن مريم فى هذه الشعبذات والنيرنجيات».

٨- «قد بعث الله تعالى فى هذه الأمة مسيحا أفضل وأرفع فى جميع الكمالات عن المسيح السابق وسماه غلام أحمد» من كتابه (دافع البلاء) ص١٣.

٩- «كنت أعتقد فى أوائل أمرى أنى لا ألحق بغبار عيسى ابن مريم فى

الفضائل والكمالات كيف وهو نبى ومن أجل المقربين عند الله تعالى وكلما بدا لى ما يفضلنى عليه أعده فضيلة جزئية، إلا أن الوحى الإلهى الذى صاب على كوابل المطر بعده لم يتركنى على تلك العقيدة وأعطيت النبوة صراحة بلا خفاء» من كتاب «حقيقة الوحى» له ص١٤٩.

١٠- يعد فى كتاب حقيقة الوحى ص١٠٧ أن قوله تعالى ﴿ **إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولاً شَاهِداً عَلَيْكُمْ** ﴾[1] نزل فى حق غلام أحمد وكذلك زعم فى قوله تعالى: ﴿ **إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ﴾[2].

١١- وفى انجام آتهم ص٧٩ «فكلمنى ونادانى وقال: إنى مرسلك إلى قوم مفسدين، وإنى جاعلك للناس إمامًا، وإنى مستخلفك إكراما كما جرت سنتى فى الأولين».

١٢- وفى كتاب حقيقة الوحى له ص١٧٩ يجعل الكفر قسمين أحدهما جحد الإسلام ونبوة محمد -عليه السلام-، والثانى جحد المسيح الموعود -يعنى نفسه- ثم يقول فى حاشية ترياق القلوب له ص١٣٠: «إن تكفير المنكرين من خواص الأنبياء الذين جاءوا بشريعة جديدة وأحكام ناسخة، وأما من سواهم من الملهمين فلا يكفر أحد بجحوده وإن بلغ من شرف المكالمة الإلهية على أقصى غاياته» فيظهر من هذين النصين أنه كان يدعى أنه صاحب شريعة جديدة ناسخة للتى قبلها.

١٣- وفى حقيقة الوحى له ص٣١١ «وأحلف بالله العظيم إنى أومن بهذه الإلهامات كما أومن بقرآنه وسائر كتبه، وأذعن بالكلام الذى ينزل على أنه كلام الله كما أذعن أن القرآن كلامه».

ولعل فى هذا القدر كفاية فى معرفة كفر الرجل ومشايعيه من الفريقين كفرًا ليس وراءه كفر.

أعلى الله سبحانه منزلة العلامة فقيد الإسلام المحدث المحجاج الشيخ محمد الأنور الكشميرى فى غرف الجنان وكافأه مكافأة الذابين عن حريم دين

---

(١) سورة المزمل: الآية ١٥.

(٢) سورة يس: الآية ٣، ٤.

الإسلام، فإنه قمع القاديانية بحججه الدامغة، وحال دون استفحال شر معتدليهم ومتطرفيهم بالهند بتأليف كتب ممتعة فى الرد عليهم بلغات شتى، وحقق فى كتابه «إكفار الملحدين» أمر إكفار هؤلاء وأمثالهم، وفى ذيله نحو سبعة وسبعين نصا من نحو ما سبق من عبارات غلام أحمد المتنبئ المذكور نقلا من مؤلفات هذا المارق مع تعيين صفحاتها -بتحقيق الأستاذ الجليل مولانا السيد مرتضى الهندى- ومع تلك النصوص ترجمتها إلى العربية بقلم الأستاذ الغيور المولوى محمد شفيع الديوبندى، والاطلاع على واحد منها كاف فى الجزم بخروج قائله ومشايعيه من حوزة الإسلام.

وبالنظر إلى أنه قد اتسعت دائرة البعثات الإسلامية إلى الأزهر الشريف اتساعا مشكوراً، نود أن لو كانت فى مكتبة الأزهر الشريف قاعة خاصة تجمع إليها كتب النحل المعروفة فى أقاليم يسكنها المسلمون، ليتردد إليها طلاب الأزهر الشريف من كل قطر تحت إشراف أساتذة اختصاصيين فى معرفة النحل وأطوارها، فإذ ذاك يكونون على بصيرة من دخائل النحل، فيحرزون مناعة تحميهم من عدوى ضروب الأمراض الروحية الفاتكة، التى ربما تحملها نفوس مريضة تقصد الأزهر الشريف من بيئات مختلفة لقصد غير طلب العلم، بل يوقفون كل زائغ عند حده، ويحمون الطوائف من فواتك الأمراض النفسية. والله سبحانه ولى التوفيق.

هفوة خطرة:

ينسب إلى أبى حنيفة ضد ما تواتر عنه

لفضيلة الأستاذ الشيخ حامد محيسن الأزهرى شغف غريب بمجابهة القراء بآراء لم يسبق إليها مما لا نلمس فيها غاية حكيمة مهما تطلبناها، والأستاذ حر، يرى ما يشاء تحت مسؤوليته الأدبية، والقراء أيضا أحرار يناقشونه فيها إذا شاؤوا أو يكتفون بتسجيلها باسم مرتئيها.. لكن إذا جاز الأمر هذا الحد وبدأ الأستاذ يعزو إلى إمام من أئمة الدين ضد ما تواتر عنه - بدون ثبت ولا سند- فهناك نرى الحاجة ملحة فى مطالبة فضيلته بتصحيح

النقل، وليس كل عزو يثبت.. وقد اطلعنا فى (٦/ ٣٣٧ سنة ١٣٥٩) من مجلة الأزهر الغراء على مقال له تحت عنوان «شبه قد ترد على القارئ» وفيه يقول فضيلته:

«ويرى الإمام الأعظم أبو حنيفة أن النظر واجب على كل إنسان وإن لم تبلغه دعوة رسول من الرسل، ولا يشترط ما اشترطناه.. بل يرى أن مجرد وجود الإنسان وأمام عينيه السماوات والأرض وأمامه نفسه، وما فى ذلك من آيات وشواهد على وجود الصانع الحكيم كاف فى وجوب النظر. غير أن الإمام يرى -مع إيجابه النظر على كل إنسان- أنه إذا أفضى بالناظر نظره إلى عدم الاعتراف بالصانع، يكون غير مؤاخذ ما دام قد فعل ما وجب عليه، واجتهاده هو الذى أدى به إلى اعتقاد غير صحيح».

وهذا هو نص عبارة الأستاذ. ثم لخص ذلك بقوله «إنه غير مؤاخذ إن أدى بالمرء اجتهاده إلى عدم الاعتقاد بالربوبية».

وهذا الذى يعزوه الأستاذ إلى أبى حنيفة أشنع مما يعزى إلى العنبرى والجاحظ فى كتب الأصول. والواقع أن أبا حنيفة يقول: «لا عذر لأحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السماوات والأرض وخلق نفسه وسائر خلق ربه، أما فى الشرائع فمعذور حتى تقوم عليه الحجة» كما ذكره المروزى المعروف بالحاكم الشهيد المتوفى فى سنة ٣٣٤ هـ فى كتاب المنتقى له رواية عن أبى يوسف عن أبى حنيفة. ويروى عن أبى حنيفة أيضا أنه قال: «لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم».

وفى كتب أصول الدين وكتب أصول الفقه المبسوطة نصوص كثيرة من هذا القبيل، تدل على أن مذهب أبى حنيفة هو هذا، لا ما ذكره الأستاذ، وتلك الكتب فى متناول أيدى كل عالم فلا داعى إلى التوسع فى سرد نصوص منها، فلعل الأستاذ زاغ بصره عن كلمة فى مصدره، فقلب المعنى كما ترى؛ لأن أبا حنيفة لا يرى وجوب النظر فقط، بل يوجب على العاقل مطلقا معرفة وجود الله سبحانه ووحدته وعلمه وقدرته، إلى آخر ما فصل فى موضعه وقد شهر الخلاف بين الأئمة فيمن لم تبلغه دعوة رسل الله خاصة هل

يعذر فى جهله بالله سبحانه، فأبو حنيفة ومن معه لا يعذرونه بخلاف الآخرين، فمن لم ينظر أو لم يهتد إلى معرفة الخالق سبحانه، فهو غير معذور عنده أصلا، فلا يتصور ثبوت ما عزاه صاحب المقال إليه ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾[1].

القوة الخفية فى الكون

يقول الأستاذ صاحب الثقافة فى الصفحة ٩٩ من كتاب «الأخلاق» له: «فى العالم قوة خفية تحركه وتدبر شؤونه».

فتكون تلك القوة حالَّة فى العالم حيث جعل العالم ظرفا لها، والمظروف حال فى ظرفه بالضرورة، ولا يتصور أن تكون هذه القوة عنده صفة من صفات الله مأخوذة من الاسم الكريم «القوى» لأن صفات الله قائمة بالذات العلية لا بالكون، ثم قول الأستاذ فى وصف تلك القوة «تحركه وتدبر شؤونه» يدل صراحة على أنه جعل مالله عند المسلمين لتلك القوة الخفية الحالَّة فى العالم -فى رأيه- حيث جعل تحريك العالم وتدبير شؤونه إلى تلك القوة، ثم زاد الأستاذ فى الكشف عن مرماه وقال عن تلك القوة: «هى علة وجوده وبقائه» لأن معنى هذه الجملة فى تخاطب أهل العلم أن إيجاد العالم وإبقاءه إلى هذه القوة الخفية، فجعل هكذا ما لله عند الموحدين لتلك القوة فى صراحة ليست فوقها صراحة، ثم زاد كشفا عن مراده بأن عزا إلى تلك القوة ذلك النظام الدقيق فى الكون بجمل متناسقة سردها، مع أن الله سبحانه يقول: ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِى أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾[2] فلم يبق سوى أن يقول الأستاذ: «هذه القوة هى الله رب العالمين، فقالها فعلا فى طبعة وطبعة فى غير تهيب ولا تلعثم.

وهذا مذهب الحلولية من فلاسفة الغرب فى العهد الحديث، ويظهر أنهم لا يتأخرون كثيراً عن المجاهرة بهواجس نفوسهم فى الكهرباء، وقد اكتنف قول الأستاذ بجمل سابقة وفقرات لاحقة تنادى بمراد الكاتب فى «القوة الخفية، وتقطع احتمال سبق القلم من «هى لله» إلى «هى الله» على

---

(١) سورة النساء: الآية ٤٨.

(١) سورة النمل: الآية ٨٨.

أن ذلك لو كان من قبيل سبق القلم لبادر مثل إصلاح مثل هذا الشطط الفظيع فى الطبعتين بدون تأخيره إلى الطبعة الأخيرة. بل محاولة إصلاح ذلك الخطأ البالغ الخطورة بعد سنين وبعد ضجات متعاقبة ليست بحيث تصلح الموقف نظراً إلى عدم اتساق الإصلاح مع الجمل المرصوصة قبل هذا القول وبعده.

وقد أشرنا إلى بعض الجمل التى سبقته، وأما ما لحقه فهو قوله «لهذه القوة نحن مدينون بكل شىء لنا بحياتنا وبصحتنا وبحواسنا وبكل ملاذ الحياة وصنوف النعيم». مع أن المسلم ليس بمدين فى شىء إلا لله المنعم الديان، فهكذا جعل مالله عند أهل الدين الإسلامى لتلك القوة فيكون تأليه تلك القوة فى نظره مما ليس دونه حجاب.

وبالنظر إلى وجوب الحرص على حراسة معتقد المسلمين إذا وجهنا إلى الأستاذ بعض لوم لمثل تلك الفلتة الكاشفة عما بين الضلوع من المرامى البعيدة فلا يلومن إلا نفسه، لأن يديه أو كتاها وفاه نفخ، ولعل فى هذه الإلمامة كفاية فى إعادة الحق إلى نصابه.

مسألة الخلود

دوام نعيم أهل الجنة، واستمرار عذاب أهل الجحيم مما علم من الدين بالضرورة، وقد تواردت الأدلة على بقاء الجنة والنار، ومضت الأمة على هذه العقيدة مدى الدهور..

فجهم بن صفوان بزعمه فناء الجنة والنار قد نابذ الكتاب والسنة وخرق الإجماع اليقينى، وهو الذى نسب إليه كثير من البدع المكفرة باتفاق بين الفرق الإسلامية، فاصبح منبوذاً عند أهل السنة، مهجوراً عند المعتزلة، بغيضا عند الشيعة والخوارج وسائر الطوائف، فلا يكون صنيع الشيخ الحرانى وزميله ابن زفيل من مسايرتهما لجهم فى نصف رأيه بإنكارهما بقاء

النار سوى خرق للإجماع اليقينى، وغير تشغيب متهافت فيما ثبت من الدين بالضرورة، كيف وقد تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع على بقاء الجنة والنار لا إلى نهاية بعد دخول أهلهما فيهما، بحيث لا يدع أى مجال لزائغ فى التشكيك.

وقد ورد فى القرآن الكريم وحده من الأدلة نحو مائة آية فى الخلود فنحو ستين منها فى النار، ونحو أربعين منها فى الجنة، وقد ذكر الخلد أو ما اشتق منه فى أربع وثلاثين فى النار، وثمان وثلاثين فى الجنة. وذكر التأبيد فى أربع فى النار مع الخلود، وفى ثمان فى الجنة منها سبع مع الخلود؛ وذكر التصريح بعدم الخروج أو معناه فى أكثر من ثلاثين، وتضافر هذه الآيات ونظائرها يفيد القطع بإرادة حقيقتها، كما تجد تفصيل ذلك كله فى «الاعتبار ببقاء الجنة والنار» للتقى السبكى وهو مطبوع مع «الدرة المضية فى الرد على ابن تيمية» فنحيل القارئ الكريم عليه.

وأما ما ورد فى السنة مما يدل على بقاء الجنة والنار فأكثر من أن يحصى. وما فى الأصول الستة و «مجمع الزوائد» من ذلك كاف شاف، ولذلك أجمع المسلمون على اعتقاد ذلك وتلقوه خلفا عن سلف عن النبى - ﷺ - وهو مركوز فى فطرة المسلمين، معلوم من الدين بالضرورة كما يقوله التقى السبكى.

ومن المعلوم أن ابن حزم بالغ التشدد كثير الإنكار على دعوى الإجماع فى المسائل، ومثله إذا أقر بالإجماع فى مسألة تكون تلك المسألة فى أعلى مراتب الإجماع، فدونك «مراتب الإجماع» له وهو يقول فى أوله: إن من خالف مسألة من مسائل الإجماع المدونة فى كتابه المذكور يكفر بالإجماع.. ثم ذكر فى عداد تلك المسائل مسألة الخلود حيث قال فى (ص١٧٣): «وإن الجنة حق وإنها دار نعيم أبداً لا تفنى ولا يفنى أهلها بلا نهاية، وإنها أعدت للمسلمين والنبيين وأتباعهم على حقيقة الدين كما أتوا به قبل أن ينسخ الله أديانهم بدين الإسلام، وإن النار حق وإنها دار عذاب أبداً لا تفنى ولا يفنى أهلها أبداً بلا نهاية، وإنها أعدت لكل كافر مخالف لدين الإسلام ولمن خالف

الأنبياء السالفين قبل مبعث رسول الله عليه وعليهم الصلاة والتسليم وبلوغ خبره إليه».

ولذا قال السبكي في صدر كتابه السابق ذكره «إن اعتقاد المسلمين أن الجنة والنار لا تفنيان، وقد نقل أبو محمد بن حزم الإجماع على ذلك، وأن من خالفه كافر بإجماع» اهـ.

والكلام في أنواع التقدم والتأخر طويل الذيل، وليس فيها ما يبرر تمسك جهم ومن لف لفه بقوله تعالى ﴿**هو الأول والآخر**﴾[1] وإنما دلالة القول الكريم على أن وجود الله سبحانه ليس له ابتداء ولا انتهاء وأنه هو القديم الباقي بذاته، والمحكمات الدالة على الخلود دلالة باتة لا يناهضها مجمل محتمل، بل رده إليها هو الأصل الأصيل، على أنه قد ورد بيانه ممن إليه البيان حيث قال النبي -ﷺ-: «أنت الأول فليس قبلك شيء. وأنت الآخر فليس بعدك شيء» كما في سنن أبي داود وجامع الترمذي وغيرهما، فهذا يقطع دابر الوساوس والهواجس، وقد قال الإمام أبو عبد الله الحليمي في منهاجه: «الأول هو الذي لا قبل له، والآخر هو الذي لا بعد له» فبان بذلك أن بقاء الجنة والنار بإبقاء الله الباقي بذاته، لا ينافي كونه تعالى هو الآخر بالمعنى الذي بينه الرسول -ﷺ- وبالمعنى الذي لا يختلف ومحكمات القرآن الكريم.

حكم محاولة فصل الدين عن الدولة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين. أما بعد فقد ورد من بعض العلماء الأفاضل في حلب الشهباء استفتاء يسألني فيه عن حكم شرع الله في مسلم يطالب حكومته في بلد إسلامي عريق في الإسلام بإبعاد النص على أن (دين الدولة الرسمي هو الإسلام) عن دستور تلك الحكومة، إحلالا للأحكام الوضعية اللادينية محل أحكام شرع الله؟ ويسألني فيه أيضا عن حكم الشرع الأغر في مسلم يكون

(١) سورة الحديد: الآية ٣.

سببا لاستفحال ذلك الشر بسكوته عن تأييد الحق فى هذه الكارثة، وفى هذا الخطر الداهم؟

فأقول مستعينا بالله جلت قدرته: إن هذه هى أدهى الدواهى وأعظم المصائب يذوب لهولها قلب كل مؤمن صادق الإيمان، ولا سيّما فى مثل بلاد الشام التى لها ماض مجيد فى خدمة الإسلام.. فالمسلم إذا طالب بمثل ذلك فى سلامة عقله، يجرى عليه حكم الردة فى بلد يكون فيه الإسلام نافذ الأحكام، وفى غيره يهجر هذا المطالب هجرا كليا فلا يكلم ولا يعامل فى أمر أصلا حتى تضيق عليه الأرض بما رحبت ويتوب وينيب.

وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على أن دين الإسلام جامع لمصلحتى الدنيا والآخرة ولأحكامهما دلالة واضحة لا ارتياب فيها، فتكون محاولة فصل الدين من الدولة كفرا صارخا منابذا لإعلاء كلمة الله، وعداء موجها إلى الدين الإسلامى فى صميمه، ويكون هذا الطلب من هذا المطالب إقرار منه بالانبتار والانفصال فيلزمه بإقراره، فنعده عضوا مبتورا من جسم جماعة المسلمين وشخصا منفصلا عن عقيدة أهل الإسلام، فلا تصح مناكحته ولا تحل ذبيحته لأنه ليس من المسلمين ولا من أهل الكتاب.

وقد عد الصديق الأكبر -رضي الله عنه- الذين حاولوا إبعاد حكم جباية الزكاة عن الأحكام التى تنفذها الحكومة فى سبيل الارتداد، حتى عاملهم معاملة المرتدين من سبى وقتل، وأجمعت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين على موافقته بعد أن توقف بعضهم بعض توقف ثم شرح الله صدره لما شرح له صدر أبى بكر -رضي الله عنه-، قال الله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا (٦٤) فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾[1] فيكون من لا يرضى بقضاء الإسلام خارج عن عقيدة الإسلام منفصلا عن جماعة المسلمين، وقال جل جلاله: ﴿**أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ**

(١) سورة النساء: الآية ٦٤، ٦٥.

وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[1] فيكون الكفر ببعض الكتاب كفرا بالجميع ناقلا عن الملة نعوذ بالله من الحور بعد الكور، وقال على كرم الله وجهه: «ما ترك الناس شيئا من أمر دينهم لاستصلاح دنياهم إلا فتح الله عليهم ما هو أضر منه».

وأما الساكت من أهل الشأن عن تأييد الحق فى مثل تلك الكارثة فإنما هو شيطان أخرس ورد لأهل الردة.

وتعلل بعضهم فى ذلك بحقوق الأقليات من أهل الكتاب يدل على مبلغ جهل هذا المتعلل بالحقوق التى منحها الإسلام لذوى العهد الأوفياء بعهودهم. وأى دستور أرعى لحقوق الأقليات الدينية والعنصرية من دستور الشرع الأغر القائل: «دعوهم وما يدينون» و «لهم مالنا وعليهم ما علينا» - مالم يخونوا العهد- وقد قال النبى -ﷺ-: «**من آذى ذميا فأنا حجيجه يوم القيامة**».

وقد سجل التاريخ بحروف من الذهب أنباءتفيد مبلغ تمتع أهل الذمة بالعدل الباهر فى حكم الإسلام فى عهد الدول الكبيرة الإسلامية فضلا عن عهد الدويلات الإسلامية الصغيرة.. وقد وعى الواعون أن كبار المحامين من نواب أهل الكتاب فى البرلمان العثمانى كانوا صاحوا بلسان واحد قائلين: «إنا نرضى بأحكام الإسلام فى ذوى العهد بكل ارتياح، ولكن لا نرضى بما يحاول الحزب القائم أن يفرضه علينا من عنده» كما يظهر من محاضر الجلسات الأول للبرلمان المذكور عند مذاكرة حقوق الأقليات فى أوائل إعلان الدستور العثمانى، وكانت جلسة فقهية صاخبة.

والوزاع الشرعى كان يوقف الحكام عند حدود العدل فى الدول الإسلامية، وتخطى بعض المتغلبة تلك الحدود فى بعض الأزمان شذوذ شخصى لا يوصم به إلا ذلك الشاذ فلا يبنى عليه حكم عام، فمتى ساد الإسلام فقد ساد العدل فى الأحكام، من غير أن يلحق بأحد أى ضيم،

---

(١) سورة البقرة: الآية ٨٥.

وتكون الرعايا كلها سواسية فى نيل العدل، من غير فرق بين المسلم وغيره فى باب العدل. فلا يكون مصدر تلك المطالبة إلا إلحادا فى النفس منطويا على نبذ الأديان كلها.

وما كنا نسمع مثل تلك النعرة قديما حينما كانت الخلافة قائمة فيكون مبدأ هذا الفساد المتسرب إلى الجماعة زوال الخلافة من الوجود من غير اهتمام بإحيائها من جديد، مع أنها أقدم شرع شرعه الله للمجتمع البشرى من غير أن يطرأ عليها النسخ فى زمن من الأزمان، حتى استمرت الخلافة قائمة مدى الدهور، إلى أن أزالتها من الوجود يد أثيمة استخفت الأقوام فأطاعوها، إلى أن أصبحت بعض الدويلات الإسلامية تتسابق فى خَطْبِ وُدِّ جِيَاع المستعمرين، مترسمين لخطاهم فى الحكم من غير تعزز ولا تقزز غير حاسبين حساب العزة الإسلامية، فشمل الذل والإلحاد.

مع أن المحتم عليهم أن يجمعوا كلمتهم ويلموا شعثهم لتكون لهم خلافة رشيدة تجمع قواهم وتستعيد مجدهم فى عزة وكرامة، قال الله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً** ﴾[1] وقد علم الملائكة من ذكر الخليفة أن البشر يكون فيهم من يتخطى حدود الله حتى يولى عليهم خليفة يكبح جماحهم وينفذ فيهم حكم الله، وشأن الخليفة هو تنفيذ أحكام الله. قال الله تعالى: ﴿ **يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ** ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ **لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ** ﴾[3] فدل هذا وذاك على أن الخليفة هو المشرف الشرعى على تقويم الأود وتوزيع العدل، فلا يكون النسب المجرد كافيا فى ولاية العهد بدون القدرة على إقامة العدل وإزالة الظلم.

واشتراط أبى حنيفة إذن أمير المؤمنين فى صحة صلاة الجمعة -على توارث العمل بذلك- مستند إلى سياسة شرعية عالية، وهى تأثيم الأمة إذا مضت عليهم مدة جمعة من غير بيعة لخليفة يتولى الأمر بعد وفاة خليفة،

---

(١) سورة البقرة: الآية ٣٠.

(٢) سورة ص: الآية ٢٦.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

حذراً من سيادة الفوضى واستفحال الفتن عندما يخلو مقام الخلافة عمن يتولى بجدارة تنقذ الموقف، فإذا لم يبادروا إلى ذلك يجد كل ناعق من يتابعه فينخرم النظام ويعم الخلل ويشمل الذل فيهلك الحرث والنسل.

وهذا ما عندى من الجواب، والله أعلم بالصواب

كتبه محمد زاهد الكوثرى

وكيل المشيخة الإسلامية فى الدولة العثمانية سابقا

فى ٨ من رجب الفرد سنة ١٣٦٩

ابن عبد الوهاب والشيخ محمد عبده فى نظر صاحب «الثقافة»

صاحب مجلة «الثقافة» كان حذرا كل الحذر من أن يطرق فى مجلته بحوثا دينية ذات صبغة طائفية، معتبراً إياها مما لاحاجة إليه فى التثقيف العصرى، لكن غير خطته الآن وأخذ يخوض فيها خوضا لا يبرره التمحيص العلمى والبحث البرىء، حتى أنحى باللائمة فى العدد (٢٥٧) على «دلائل الخيرات للجزولى» و «بردة المديح للبوصيرى» -رضي الله عنهما- حيث احتوتا على التوسل بفخر الرسل -ﷺ-.

وهذا ذنب لا يغتفر عنده مهما شغف بهما أهل العلم فى مشارق الأرض ومغاربها تقديرا منهم لما حازتاه من القدح المعلى فى غرس حبه -ﷺ- فى النفوس وتوثيق الصلة به -عليه السلام-.

وقد حمل أهل العلم بعض عباراتهما الموهمة عند بعض العامة على محامل حسنة تتفق والعلم الصحيح، ولم يحل دون اشتهارهما تقول أى قائل كما يظهر من الأثبات، ومن النسخ المحفوظة فى الخزانات.

فكأن الأستاذ صاحب المجلة تناسى قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً** ﴾[1] الآمر

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

بالصلاة عليه بدون تقييد بوقت دون وقت ولا بصيغة دون صيغة. . وقد توارث المسلمون الصلاة عليه فى صلواتهم، بل يصلون عليه كلما ذكروه مذ دانوا بالإسلام، وألف مؤلفون فى فضل الصلاة عليه كتبا خالدة، ولا يزالون هكذا إلى قيام الساعة رغم كل منحرف عن حضرة المصطفى -ﷺ-.

وكأن الأستاذ تناسى أيضا حديث الشفاعة الكبرى المتواتر عند أهل العلم بالحديث.

ومن أحاط خبرا بأحاديث الشفاعة استيقن أنه -عليه السلام- ملاذ الخلق حقا فى ذلك اليوم الرهيب، وأن من أخذ بيده نجا من أن تزل قدمه، وأنه هو الشافع المشفع لأهل المحشر بإذن الله تعالى يوم يستولى عليهم اليأس من شفاعة الشافعين، والله سبحانه هو الذى يقيمه فى هذا المقام المحمود إعلاء لشأنه. . فأنى يتصور فى ذلك معنى الإشراك؟!! وبعض الناس يحسب أن إنكار الشفاعة هين وهو عند الله عظيم.

وليس علم الحديث بالحالة التى يتخيلها «وولد زيهير» إن تابعه الأستاذ فى فجره وضحاه، ولبسط ذلك مقام غير هذا المقام.

وما يأخذ الأستاذ على البوصيرى، عده المصطفى يعلم علم اللوح والقلم وليس الغيب كله ولا العلم كله ما فى اللوح فقط حتى يلزم من نفى العلم بالغيب نفى علم ما فى اللوح، لأن النفى فى قوله تعالى: ﴿**فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا**﴾[1] مع فرض التغاضى عن الاستثناء مسلط على مصدر مضاف -أعنى غيبه- وهو من ألفاظ العموم فيفيد سلب العموم لا عموم السلب، فيكون المعنى نفى علم جميع الغيب لا نفى علم شىء من الغيب، كما حققه السعد فى شرح المقاصد، على أن العلم بإعلام الله لا يكون من الغيب فى شىء.

ثم قال الأستاذ فى العدد (٢٥٨) إن الشيخ عبده كان يتابع خطة ابن عبد الوهاب فى أسس الإصلاح، وكذا الشيخ التجانى والشيخ السنوسى.

والواقع أن الأخيرين من الصوفية القائلين بوحدة الوجود على مذاق

(١) سورة الجن: الآية ٢٦.

الشيخ الأكبر، كما يظهر من كتبه المتداولة بين أصحابهما، فلا يتصور أن يتابعاه فى نحلته المنابذة للتصوف والمتصوفة.

وأما الشيخ محمد عبده فقد نشأ على القول بوحدة الوجود على ما يعلم من كتاب «الواردات» له ومن حاشيته على شرح الدوانى على العضدية، بل استمراره على هذا الرأى ظاهر من قوله (٢/ ١٧٨) فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾[١] رغم تكلف صاحب المنار التملص منه بعد مدة مديدة، ثم إنه تلقى كثيرا من كتب الفلسفة عن جمال الدين المازندرانى، ورحل إلى الغرب وكرع من ينابيعه العكرة. فيكون إشراقيا فيلسوفا على الطريقتين.

وابن عبد الوهاب وقدوتاه ابن تيمية وابن القيم يرون القول بوحدة الوجود مروقا ونفيا للصانع وانحيازاً إلى الطبيعيين نفاة إله العالمين. فلا يتصور من الشيخ محمد عبده أن يتابع من نظره إلى وحدة الوجود هذا النظر. على أن ابن عبد الوهاب ينابذ الكلام والرأى والتصوف والفلسفة، فى حين أن الأستاذ الإمام مؤلفاته فى الكلام، وتعويله على أهل الكلام واعتماده على الرأى فى الإفتاء والتفسير طول حياته، وليس عنده من علم متن الحديث ورجال الحديث وعلل الحديث ما يمكنه من الجولان فى ميدان البت فى التفسير بالرواية والاحتجاج بالحديث فى أبواب الفقه، فيكون مشربه غير مشرب زعيم البادية.

فادعاء أن الشيخ عبده ممن ينضوى تحت راية ابن عبد الوهاب لا يكون معقولا وإن وقع مثله فى كلام بعض المحاضرين قبل الأستاذ، والتعويل على الدعايات كثيرا ما يبعد المرء عن اجتلاء الحقائق.

وعذر الأستاذ أنه تعود النقل عن كتب من غير أن يتحقق من قيمة مؤلفيها فى الثقة والتثبت، ومن غير أن يذكر مصادره فيلصق به القول مباشرة بدون أن يستطيع التدليل عليه، وتجد مثل ذلك فى كلامه عن مدحت باشا حيث عول على «الانقلاب العثمانى» و «محاكمة مدحت» ونحوهما فى شأنه، مع أن المسألة أوسع وأعمق من أن يكتفى فيها بأمثال تلك الكتب.

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٦.

ولا يوجد عالم مخلص إلا ويسعى فى إحياء السنة النقية وإماتة البدعة، لكن المنع من البدع المنكرة غيررمى الناس بالشرك بأتفه الأسباب، وذلك يكون بالإخلاص فى النصيحة وهذا يكون لبناء صرح الحكومة على الأسلاب.

وابن عبد الوهاب صاحب الدعوة ينسبه أصحابه إلى مذهب الإمام أحمد -رضي الله عنه- ومذهبه التقليد فى باب الاعتقاد، كما تجد ذلك مسندا إليه فى طبقات ابن أبى يعلى، ولم نر أحدا له شأن ادعى الاجتهاد له والاجتهاد فى الإسلام صعب المنال. فإن كان الأستاذ رأى كتابا يشهد له بالنبوغ فى علم الكتاب والسنة والعربية وسائر مدارك الفقه، غير سل السيف فى فيافى قاحلة جرداء لا يشع عليها نور غير نور شمس السماء، فليبرزه لنعلم منزلته فى العلم أهو بحيث يصبح إمام الموحدين حينما يعد أتباع أئمة الهدى المتبوعين مشركين بسبب زيارة القبور والتوسل بالأنبياء والصالحين أم بالعكس.

على أن شيعة ابن عبد الوهاب صرحاء فى معتقدهم فى التشبيه والتجسيم، فدونك كتاب «النقض» للدارمى وكتاب «السنة» المنسوب لعبد الله ابن أحمد وغيرهما مما نشره أشياعه تستبين منها معتقدهم فى الله سبحانه، وقد سجلنا فى «تكملة الرد على النونية» من النقول ما فيه كفاية فى هذا الموضوع.

والمجسم عابد وثن عند كثير من أئمة أصول الدين، فلا يلزم المشبه مع المنزه فى قرن عند أهل الحق.

أفلا يكون من الغريب المستغرب جدا -ولا سيما من مثل الأستاذ- أن يعد زعيم المشبهة فى أواخر القرن الثانى عشر الهجرى إمام الموحدين، وأتباع الأئمة المتبوعين مشركين تحل دماؤهم وأموالهم، بمجرد أن زاروا القبور أو توسلوا، مع أن فى الزيارة والتوسل أدلة من الكتاب والسنة ونصوص الأئمة يخضع لها كل من يعى ما يقال له، وقد سبق أن ذكرنا ما فيه كفاية من ذلك فى مقالين تحت عنوان «محق التقول فى مسألة التوسل».

وإن لابس زيارة بعض العامة أو توسله شىء من البدع فالواجب على العالم أن يرشده إلى السنة برفق لا أن يرميه بالشرك ويستبيح ماله ودمه،

ولسنا نرى تمسح الزائر لكن لا نرميه بالإشراك بمثل هذا السبب، بل يقول أبو الوفاء بن عقيل عالم الحنابلة فى «التذكرة» له المحفوظة بظاهرية دمشق رقم ٨٧ فى الفقه الحنبلى عند ذكر كيفية زيارة قبر المصطفى صلوات الله وسلامه عليه فى المذهب الحنبلى: «... وإن أحببت تتمسح بالمنبر وبالحنانة، وهى الجذع الذى كان يخطب عليه الرسول -ﷺ-» وابن عقيل هذا عالم جليل له كتاب «الفنون» يقال إنه فى ثمانمائة مجلد، ويقول الذهبى عنه إنه لم يصنف فى الدنيا أكبر من هذا الكتاب، ورواية أبى بكر المروزى عن أحمد فى المناسك فى هذا الباب معروفة، وفى كتاب «الحكايات المنثورة» للحافظ الضياء المقدسى الحنبلى المحفوظ تحت رقم ٩٨ من المجاميع بظاهرية دمشق أنه سمع الحافظ عبد الغنى المقدسى الحنبلى يقول إنه خرج فى عضده شىء يشبه الدمل فأعيته مداواته ثم مسح به قبر أحمد بن حنبل فبرئ ولم يعد إليه. وهذا الكتاب بخط الحافظ المذكور ومن خطه نقلت هذه الحكاية، وأى حنبلى يستطيع أن يقول عن هؤلاء إنهم قبوريون يتعبدون الضرائح؟!!

والأستاذ الذى يخلع على أشياع ذلك الزعيم خلعة الموحدين مع رأيهم المعروف فى التشبيه ويرمى أتباع أئمة الهدى بالإشراك والوثنية بسبب زيارة القبور والتوسل بالأنبياء والصالحين يقول فى كتاب الأخلاق له (ص٩٩): «فى العالم قوة خفية تحركه وتدبر شؤونه هى علة وجوده وبقائه... هذه القوة هى الله رب العالمين» والقوة الحالة فى العالم لا تكون إلا عرضا قائما به، فتكون تسمية العرض إلها من مبتكرات هذا الأستاذ بدل تسمية المادة إلها عند المجسمة (تعالى الله عن ذلك) فلتطن إذن «بخز» اغتباطا بما آل إليه رأيه فى «القوة والمادة» بعده بمدة يسيرة بفضل فلاسفة اليوم الذين يرون أنفسهم فى مقام التحاكم إليهم فى الفرق بين الموحدين والمشركين!!

وكان محمد بن إسماعيل الأمير اليمانى صاحب سبل السلام بعث إلى ابن عبد الوهاب فى مبدأ قيامه بالدعوة إلى نحلته بقصيدة طنانة مطلعها:

سلام على نجد ومن حل فى نجد

وإن كان تسليمى على البعد لا يجدى

وتمام القصيدة فى «البدر الطالع للشوكانى» و «التاج المكلل لصديق خان» فطارت كل مطار، ثم لما بلغه ما عليه ممدوحه من سفك الدماء ونهب الأموال والتجارى على قتل النفوس ولو بالاغتيال، وإكفار الأمة المحمدية فى جميع الأقطار رجع عن تأييده وقال:

رجَعتُ عن القولِ الذى قلتُ فى النَّجدى
فقدْ صحَّ لِى عنه خلافُ الذى عندى

ظننتُ به خيرا فقلتُ عَسَى عسى
نَجد ناصحا يَهدى العباد ويستهدى

لقد خاب فيه الظنُّ لا خابَ نصحُنا
وما كلُّ ظنٍّ للحقائِق لِى يهدى

وقد جاءنا من أرضِه الشيخُ مربد
فحقَّق مِن أحوالِه كلَّ ما يُبدى

وقد جَاء مِن تأليفه برسائِل
يكفِّر أهلَ الأرضِ فيها علَى عمْدِ

ولفَّقِ فى تكفيرِهم كلَّ حُجَّة
تراها كَبَيْتِ العنكبوتِ لَدى النَّقدِ

إلى آخر القصيدة، ثم شرحها شرحا يكشف عن أحوال ابن عبد الوهاب من الغلو والإسراف فى القتل والنهب ويرد عليه، وسمى كتابه إرشاد ذوى الألباب إلى حقيقة أقوال ابن عبد الوهاب.

وهذا هو الذى يعده الأستاذ إمام الموحدين بدل أئمة الهدى المتبوعين.

وكنت معجبا بالأستاذ على جلده فى البحث وكثرة إنتاجه، مع ما أرى فى ثنايا كلامه من وجوه الشطط على أمل أنه يصلحها بنفسه فى أقرب فرصة، لكن حيث خاب ظنى فيه لم أستطع السكوت عن إبطال الباطل، والله سبحانه ولى الهداية.

محق التقول فى مسألة التوسل

الحمد لله، وصلوت الله وسلامه على سيدنا محمد رسول الله وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد.. فإنا نرى طائفة الحشوية يحاولون إكفار الأمة جمعاء بين حين وآخر، بسبب أنهم يزورون القبور ويتوسلون إلى الله بالأخيار، فكأنهم بذلك أصبحوا عباد الأوثان فحاشاهم من ذلك، فأحببت ذكر آراء أئمة أصول الدين فى مسألة التوسل لأنهم هم أصحاب الشأن فى تبيين وجوه الفرق بين التوحيد والإشراك وعبادة الأوثان، مع سرد ما فى الكتاب والسنة من وجوه الدلالة على ذلك عند أهل العلم رداً للحق إلى نصابه، وردعا للجهل وأصحابه. والله سبحانه ولى التسديد والتوفيق.

فأقول مستعينا بالله جل جلاله: إنى أرى أن أتحدث هنا عن مسألة التوسل التى هى وسيلة دعاتهم إلى رميهم الأمة المحمدية بالإشراك، وكنت لا أحب طرق هذا البحث لكثرة ما أثاروا حوله من جدل عقيم مع ظهور الحجة واستبانة المحجة، وليس قصد أول من أثار هذه الفتنة، سوى استباحة أموال المسلمين ليؤسس حكمه بأموالهم على دمائهم باسم أنهم مشركون، وأنى يكون للحشوية صدق الدعوة إلى التوحيد؟!

وهم فى إنكارهم التوسل محجوجون بالكتاب والسنة والعمل المتوارث والمعقول:

أما الكتاب فمنه قوله تعالى ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾[1] والوسيلة بعمومها تشمل التوسل بالأشخاص، والتوسل بالأعمال.. بل المتبادر من التوسل فى الشرع هو هذا وذاك رغم تقول كل مفتر أفاك، والفرق بين الحى والميت فى ذلك لا يصدر إلا ممن ينطوى على اعتقاد فناء الأرواح المؤدى إلى إنكار البعث، وعلى ادعاء انتفاء الإدراكات الجزئية من النفس بعد مفارقتها البدن، المستلزم لإنكار الأدلة الشرعية فى ذلك.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣٥.

أما شمول الوسيلة فى الآية المذكورة للتوسل بالأشخاص فليس برأى مجرد، ولا هو بمأخوذ من العموم اللغوى فحسب، بل هو المأثور عن عمر الفاروق -رضي الله عنه-، حيث قال، بعد أن توسل بالعباس -رضي الله عنه- فى الاستسقاء: «هذا والله الوسيلة إلى الله عز وجل...» كما فى الاستيعاب لابن عبد البر. وأما السنة فمنها حديث عثمان بن حُنَيْف -بالتصغير- -رضي الله عنه- وفيه «يا محمد إنى توجهت بك إلى ربى» هكذا علم الرسول -صلى الله عليه وسلم- الضرير -الدعاء- وفيه التوسل بالشخص، وصرفه عن ظاهره تحريف للكلم عن مواضعه بهوى. وأما كون استجابة دعاء الضرير بدعاء الرسول صلوات الله عليه -وهو غير مذكور فى الرواية- أو بدعاء الضرير فلا شأن لنا بذلك، بل الحجة هى نص الدعاء المأثور عن الرسول -عليه السلام-، وقد نص على صحة هذا الحديث جماعة من الحفاظ كما سيأتى.

وقد ورد أيضا فى حديث فاطمة بنت أسد -رضي الله عنها- «بحق نبيك والأنبياء الذين من قبلى» ورجال هذا الحديث ثقات سوى روح بن صلاح وعنه يقول الحاكم: ثقة مأمون. وذكره ابن حبان فى الثقات، وهو نص على أنه لا فرق بين الأحياء والأموات فى باب التوسل، وهذا توسل بجاه الأنبياء صريح، وفى حديث أبى سعيد الخدرى -رضي الله عنه- «اللهم إنى أسألك بحق السائلين عليك». وهذا توسل بالمسلمين عامة أحياء وأمواتًا، وابن الموفق فى سنده لم ينفرد عن ابن مرزوق، وابن مرزوق من رجال مسلم، وعطية حسَّن له الترمذى عدة أحاديث كما سيأتى.

وعلى التوسل بالأنبياء والصالحين أحياء وأمواتًا جرت الأمة طبقة فطبقة، وقول عمر فى الاستسقاء «وإنا نتوسل إليك بعم نبينا» نص على توسل الصحابة بالصحابة؛ وفيه إنشاء التوسل بشخص العباس -رضي الله عنه-، وليس فى هذه الجملة فائدة الخبر لأن الله سبحانه يعلم توسل المسلمين، ولا لازم فائدة الخبر لأن الله يعلم أيضا علم المتوسلين بتوسلهم، فتمحضت الجملة لإنشاء التوسل بالشخص. وقوله «كنا نتوسل» فيه أيضا ما فى الجملة الأولى. على أن قول الصحابى «كنا نفعل كذا» ينصبُّ على ما قبل زمن القول فيكون المعنى أن الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا يتوسلون به -صلى الله عليه وسلم- فى حياته

ويعد لحوقه بالرفيق الأعلى إلى عام الرمادة، وقصر ذلك على ما قبل وفاته -عليه السلام- تقصير عن هوى، وتحريف لنص الحديث وتأويل بدون دليل.

ومن حاول إنكار جواز التوسل بالأنبياء بعد موتهم بعدول عمر إلى العباس فى الاستسقاء قد حاول المحال ونسب إلى عمر مالم يخطر به على بال فضلا عن أن ينطق به، فلا يكون هذا إلا محاولة إبطال السنة الصحيحة الصريحة بالرأى، وفعل عمر إنما يدل على أن التوسل بقرابة الرسول الأحياء جائز كجوازه بالنبى عليه وعليهم الصلاة والسلام ليس غير، بل فى استيعاب ابن عبد البر بيان سبب استسقاء عمر بالعباس حيث يقول فيه «إن الأرض أجدبت إجدابا شديدا على عهد عمر زمن الرمادة، وذلك سنة سبع عشرة فقال كعب: يا أمير المؤمنين، إن بنى إسرائيل كانوا إذا أصابهم مثل هذا استسقوا بعصبة الأنبياء، فقال عمر: هذا عم رسول الله -ﷺ- وصنو أبيه وسيد بنى هاشم فمشى إليه عمر وشكا إليه. . .» فهل استبان الآن أن استسقاء عمر بالعباس لم يكن من جهة أن الرسول ميت لا يسمع نداء، ولا جاه له عند الله تعالى؟ حاش لله ما هذا إلا إفك مفترى.

وحديث مالك الدار فى مجىء بلال بن الحارث الصحابى إلى قبر النبى صلوات الله عليه أيام القحط فى عهد عمر، وقوله «يا رسول الله استسق الله لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأتاه رسول الله -ﷺ- فى المنام فقال ائت عمر فأقرئه السلام وأخبره أنهم يسقون» نص فى توسل الصحابة به عليه السلام بعد وفاته من غير نكير، والحديث مما أخرجه ابن أبى شيبة بسند صحيح كما فى فتح البارى، وهذا قامع لمن لا يجيز التوسل به صلوات الله عليه بعد لحوقه بالرفيق الأعلى.

وكذلك حديث عثمان بن حُنَيْف فى تعليمه دعاء الحاجة السابق ذكره لمن كان له حاجة عند عثمان بن عفان -رضي الله- عنه وفيه التوسل بالنبى -ﷺ- بعد وفاته من غير أن ينكر عليه أحد.

والحديث صححه الطبرانى وأقره أبو الحسن الهيثمى فى «مجمع الزوائد» كما سيأتى.

وقد جمع المحدث الكبير محمد عابد السندى فى جزء خاص الأحاديث والآثار الواردة فى هذا الباب فشفى وكفى، وعمل الأمة المتوارث طبقة فطبقة فى ذلك مما يصعب استقصاؤه وفى ذلك كتب خاصة. وفى مناسك الإمام أحمد رواية أبى بكر المروزى التوسل إلى الله بالنبى -ﷺ-، والصيغة التى يذكرها أبو الوفاء بن عقيل كبير الحنابلة فى تذكرته فى التوسل به -عليه السلام- على مذهب الحنابلة فيها طول ذكرنا نصها فى تكملتنا للسيف الصقيل، وتوسل الإمام الشافعى بأبى حنيفة مذكور فى أوائل تاريخ الخطيب بسند صحيح.

وتمسح الحافظ عبد الغنى المقدسى الحنبلى بقبر أحمد للاستشفاء لدمل أعيا الأطباء مذكور فى «الحكايات المنثورة للحافظ الضياء المقدسى الحنبلى» سماعًا من شيخه المذكور، والكتاب محفوظ بظاهرية دمشق وهو بخط المؤلف. فهل هؤلاء عباد القبور؟!

وأما من جهة المعقول فإن أمثال الإمام فخر الدين الرازى، والعلامة سعد الدين التفتازانى، والعلامة السيد الشريف الجرجانى، وغيرهم من كبار أئمة أصول الدين الذين يفزع إليهم فى حل المشكلات فى أصول الديانة؛ قد صرحوا بجواز التوسل بالأنبياء والصالحين أحياء وأمواتا. وأى صفيق يستطيع أن يرميهم بعبادة القبور والدعوة إلى الإشراك بالله، وإليهم تفزع الأمة فى معرفة الإيمان والكفر، والتوحيد والإشراك والدين الخالص؟!

والمدد كله عند الجميع من مسبب الأسباب جل جلاله، فدونك نصوصا من كلام هولاء الأئمة فى هذه المسألة:

قال الرازى فى تفسيره: «إن الأرواح البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية المشتاقة إلى الاتصال بالعالم العلوى بعد خروجها من ظلمة الأجساد، تذهب إلى عالم الملائكة ومنازل القدس، ويظهر منها آثار فى أحوال هذا العالم فهى المدبرات أمرًا، أليس الإنسان قد يرى أستاذه فى المنام ويسأله عن مشكلة فيرشده إليها» اهـ.

وقال الرازى أيضا فى المطالب العالية -وهو من أمتع كتبه فى علم

أصول الدين- فى الفصل العاشر من المقالة الثالثة من الكتاب السابع منه: «إن الإنسان قد يرى أباه وأمه فى المنام ويسألهما عن أشياء وهما يذكران أجوبة صحيحة، وربما أرشداه إلى دفين فى موضع لا يعلمه أحد» ثم قال: «أنا كنت صبيًّا فى أول التعليم وكنت أقرأ «حوادث لا أول لها» فرأيت فى المنام أبى فقال لى: أجود الدلائل أن يقال الحركة انتقال من حالة إلى حالة فهى تقتضى بحسب ماهيتها مسبوقيتها بالغير، والأزل ينافى كونه مسبوقًا بالغير فوجب أن يكون الجمع بينهما محالا». ثم قال المصنف «والظاهر أن هذا الوجه أحسن من كل ما قيل فى هذه المسألة، وأيضًا سمعت أن الفردوسى الشاعر لما صنف كتابه المسمى بشاهنامه على اسم السلطان محمود بن سبكتكين، ولم يقض حقه كما يجب وما راعاه كما يليق بذلك الكتاب ضاق قلب الفردوسى فرأى فى المنام «رستم» فقال له: «قد مدحتنى فى هذا الكتاب كثيرا وأنا فى زمرة الأموات فلا أقدر على قضاءحقك ولكن اذهب إلى الموضع الفلانى واحفره فإنك تجد فيه دفينا فخذه، فكان الفردوسى يقول إن رستم بعد موته أكثر كرما من محمود حال حياته».

وقال أيضا فى الفصل الخامس عشر من تلك المقالة بعد سرد الحجج: «فوجب القطع بأن النفس بعد مفارقة البدن مدركة للجزئيات وهذا أصل شريف ينتفع به فى علم المعاد».

وقال أيضًا فى الفصل الثامن عشر من تلك المقالة «الفصل الثامن عشر فى بيان كيفية الانتفاع بزيارة الموتى والقبور» ثم قال: «سألنى بعض أكابر الملوك عن المسألة -وهو الملك محمد بن سام بن الحسين الغورى- وكان رجلا حسن السيرة مرضى الطريقة شديد الميل إلى العلماء قوى الرغبة فى مجالسة أهل الدين والعقل، فكتبت فيها رسالة وأنا أذكر هنا ملخص ذلك فأقول: للكلام فيه مقدمات: المقدمة الأولى أنا قد دللنا على أن النفوس البشرية باقية بعد موت الأبدان وتلك النفوس التى فارقت أبدانها أقوى من هذه النفوس المتعلقة بالأبدان من بعض الوجوه، وهذه النفوس أقوى من تلك من بعض الوجوه. أما أن النفوس المفارقة أقوى من هذه النفوس من بعض الوجوه، فهو أن تلك النفوس لما فارقت أبدانها فقد زال الغطاء وانكشف لها عالم

الغيب وأسرار منازل الآخرة، وصارت العلوم التى كانت برهانية عند التعلق بالأبدان، ضرورية بعد مفارقة الأبدان؛ لأن النفوس فى الأبدان كانت فى عناء وغطاء، ولما زال البدن أشرقت تلك النفوس وتجلت وتلألأت فحصل للنفوس المفارقة عن الأبدان بهذا الطريق نوع من الكمال، وأما أن النفوس المتعلقة بالأبدان أقوى من تلك النفوس المفارقة من وجه آخر، فلأن آلات الكسب والطلب باقية لهذه النفوس بواسطة الأفكار المتلاحقة والأنظار المتتالية تستفيد كل يوم علما جديدا. وهذه الحالة غير حاصلة للنفوس المفارقة والمقدمة الثانية أن تعلق النفوس بأبدانها تعلق يشبه العشق الشديد والحب التام، ولهذا السبب كان كل شىء تطلب تحصيله فى الدنيا، فإنما تطلبه لتتوصل به إلى إيصال الخير والراحة إلى هذا البدن فإذا مات الإنسان وفارقت النفس هذا البدن، فذلك الميل يبقى وذلك العشق لا يزول، وتبقى تلك النفوس عظيمة الميل إلى ذلك البدن عظيمة الانجذاب، على المذهب الذى نصرناه من أن النفوس الناطقة مدركة للجزئيات وأنها تبقى موصوفة بهذا الإدراك بعد موتها.

إذا عرفت هذه المقدمات فنقول إن الإنسان إذا ذهب إلى قبر إنسان قوى النفس كامل الجوهر شديد التأثير ووقف هناك ساعة وتأثرت نفسه من تلك التربة -وقد عرفت أن لنفس ذلك الميت تعلقا بتلك التربة أيضا- فحينئذ يحصل لنفس هذا الزائر الحى ولنفس ذلك الميت ملاقاة بسبب اجتماعهما على تلك التربة، فصارت هاتان النفسان شبيهتين بمرآتين صقيلتين وضعتا بحيث ينعكس الشعاع من كل واحدة منهما إلى الأخرى، فكل ما حصل فى نفس هذا الزائر الحى من المعارف البرهانية والعلوم الكسبية والأخلاق الفاضلة من الخضوع لله والرضا بقضاء الله ينعكس منه نور إلى روح ذلك الميت، وكل ما حصل فى نفس ذلك الإنسان الميت من العلوم المشرقة الكاملة فإنه ينعكس منه نور إلى روح هذا الزائر الحى، وبهذا الطريق تكون تلك الزيارة سببا لحصول المنفعة الكبرى والبهجة العظمى لروح الزائر ولروح المزور. وهذا هو السبب الأصلى فى شرعية الزيارة. ولا يبعد أن تحصل فيها أسرار أخرى أدق وأغمض مما ذكرناه. وتمام العلم بحقائق الأشياء ليس إلا عند الله» اهـ.

وها أنت ذا رأيت ما يراه الإمام فخر الدين الرازى فى الزيارة من الأخذ والعطاء والاستفاضة والإفاضة على نسبة منزلتى الزائر والمزور.

وقال العلامة المحقق السعد التفتازانى فى شرح المقاصد -وهو من أمهات كتب أصول الدين- فى الصفحة ٣٣ من الجزء الثانى منه فى الرد على الفلاسفة:

لما كان إدراك الجزئيات مشروطا عند الفلاسفة بحصول الصورة فى الآلات فعند مفارقة النفس وبطلان الآلات لا تبقى مدركة للجزئيات ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط، وعندنا لما لم تكن الآلات شرطا فى إدراك الجزئيات، إما لأنه ليس بحصول الصورة لا فى النفس ولا فى الحس، وإما لأنه لا يمتنع ارتسام صورة الجزئى فى النفس، بل الظاهر من قواعد الإسلام أنه يكون للنفس بعد المفارقة إدراكات جزئية واطلاع على بعض جزئيات أحوال الأحياء، سيما الذين كانوا بينهم وبين الميت تعارف فى الدنيا. ولهذا ينتفع بزيارة القبور والاستعانة بنفوس الأخيار من الأموات فى استنزال الخيرات واستدفاع الملمات، فإنه للنفس بعد المفارقة تعلقا ما بالبدن وبالتربة التى دفن فيها، فإذا زار الحى تلك التربة وتوجهت نفسه تلقاء نفس الميت حصل بين النفسين ملاقاة وإفاضات» اهـ.

هذا هو تحقيق هذا الإمام الجليل فى المسألة، أفهذا أيضا ممن لا يميز بين التوحيد والإشراك؟ فتعسا لرأس يتخيل ذلك؟.

وقال التفتازانى أيضا فى الصفحة ١٥٠ من الجزء المذكور: «وبالجملة ظهور كرامات الأولياء يكاد يلحق بظهور معجزات الأنبياء، وإنكارها ليس بعجيب من أهل البدع والأهواء، إذ لم يشاهدوا ذلك من أنفسهم قط، ولم يسمعوا به من رؤسائهم الذين يزعمون أنهم على شىء مع اجتهادهم فى أمور العبادات واجتناب السيئات، فوقعوا فى أولياء الله تعالى أصحاب الكرامات؛ يمزقون أديمهم ويمضغون لحومهم، لا يسمونهم إلا باسم الجهلة المتصوفة ولا يعدونهم إلا فى عداد آحاد المبتدعة قاعدين تحت المثل السائر «أوسعتهم سبا وأودوا بالإبل» ولم يعرفوا أن مبنى هذا الأمر على صفاء العقيدة ونقاء السريرة واقتفاء الطريقة واصطفاء الحقيقة» اهـ.

وهذا هو قول هذا الإمام الجليل فى أولياء الله أصحاب الكرامات، مع أنه لا صلة له بالتصوف، وفى ذلك عبرة لمن تعود أن يلغ فى دماء أصفياء الأمة.

وقال العلامة السيد الشريف الجرجانى فى أوائل حاشيته على (المطالع) عند بيان الشارح وجه الصلاة على النبى وآله عليه وعليهم الصلاة والسلام فى أوائل الكتب، ووجه الحاجة إلى التوسل بهم فى الاستفاضة: «فإن قيل هذا التوسل إنما يتصور إذا كانوا متعلقين بالأبدان وأما إذا تجردوا عنها فلا، إذ لاجهة مقتضية للمناسبة، قلنا يكفيه أنهم كانوا متعلقين بها متوجهين إلى تكميل النفوس الناقصة بهمة عالية فإن أثر ذلك باق فيهم، ولذلك كانت زيارة مراقدهم معدة لفيضان أنوار كثيرة منهم على الزائرين كما يشاهده أصحاب البصائر» اهـ.

فتطابق الكتاب والسنة وعمل الأمة المتوارث وكلام أئمة أصول الدين فى المسألة كما رأيت، ومن عاند بعد ذلك فهو زائغ عن السبيل.

وأتحدث الآن بإذن الله عن الأحاديث والآثار المروية فى هذا الباب تفصيلا لما أجلمناه هنا بعد الإشارة إلى الآيات فى ذلك:

فأقول: سبق أن تلونا قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ**﴾[1] احتجاجا به على أن التوسل بالذوات والأعمال مطلوب شرعا لشمول ابتغاء الوسيلة لهذا وذاك، لا بمجرد الرأى فقط ولا بالعموم اللغوى فحسب، بل بما رواه ابن عبد البر فى «الاستيعاب» عن عمر -رضي الله عنه- أنه قال بعض أن استسقى بالعباس -رضي الله عنه- وسقوا: «هذا -والله- الوسيلة إلى الله عز وجل والمكان منه، وزد على ذلك قول عمر أيضا كما فى «أنساب الزبير بن بكار» على ما فى «فتح البارى»: «واتخذوه -يعنى العباس- وسيلة إلى الله» ولا يتصور أن يكون هذا بمعنى اطلبوا الدعاء منه، لأن عمر طلب منه الدعاء وتقدم هو للدعاء، وبعد طلب أمير المؤمنين منه الدعاء وتقدمه للدعاء إجابة لطلب عمر لا يكون قول عمر هذا إلا بمعنى «توسلوا به إلى

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣٥.

الله» كما فعل عمر نفسه، لكن الهوى يعمى ويصم... وفى فتح البارى (٢/ ٣٣٧): وليس فى قول عمر أنهم كانوا يتوسلون به دلالة على أنهم سألوه أن يستسقى لهم، إذ يحتمل أن يكونوا فى الحالين طلبوا السقيا من الله مستشفعين به -ﷺ-. وقال ابن رشيد: أراد بالترجمة «باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء» الاستدلال بطريق الأولى لأنهم إذا كانوا يسألون الله به فيسقيهم فأحرى أن يقدموه للسؤال» اهـ.

وكلام الحافظين يقضى على وهم من يهم قائلا إن التوسل به -ﷺ- هو طلب الدعاء منه، وأين التوسل من الدعاء منه، وأين التوسل من الدعاء؟.. نعم! قد يدعو المتوسل به للمتوسل لكن ليس هذا مدلولا لغويا ولا شرعيا للتوسل. ويستأنس فى التوسل به -ﷺ- بما ذكره البغوى وغيره من أهل التفسير بالرواية فى قوله تعالى ﴿**وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ**﴾[1] من أن اليهود كانوا إذا حزبهم أمر ودهمهم عدو يقولون: «اللهم انصرنا عليهم بالنبى المبعوث فى آخر الزمان الذى نجد صفته فى التوراة، فكانوا ينصرون» واستقصاء الروايات فى ذلك فى الدر المنثور للسيوطى.

وتخصيص قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا**﴾[2] بما قبل الموت تخصيص بدون حجة عن هوى، وترك المطلق على إطلاقه مما اتفق عليه أهل الحق، والتقييد لا يكون إلا بحجة، ولاحجة هنا تقيد الآية، بل فقهاء المذاهب حتى الحنابلة على شمول الآية لما بعد الموت -والأنبياء أحياء فى قبورهم- وقد ذكرنا صيغة التوسل به -عليه السلام- عند الحنابلة وقت زيارة قبره نقلا من كتاب «التذكرة لأبى الوفاء بن عقيل» من قدماء الحنابلة فى أواخر تكملتنا للرد على نونية ابن القيم، وفيها التوسل وتلاوة تلك الآية، وليس خبر العتبى مما يرد بجرة قلم.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٨٩.

(٢) سورة النساء: الآية ٦٤.

ولْنعُدْ الآن إلى الكلام فى بعض الأحاديث والآثار الواردة فى التوسل تفصيلا لما أجملناه فيما سبق. . فمنها ما أخرجه البخارى فى الاستسقاء حيث قال فى صحيحه:

حدثنى الحسن بن محمد قال: حدثنا محمد الأنصارى قال: حدثنى أبى عبد الله بن المثنى عن ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال: «اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا -صلى الله عليه وسلم- فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا. قال: فيسقون» وفيه التوسل بالذات، وادعاء أن هناك مضافا محذوفا، أى بدعاء عم نبينا تقول محض بدون أى حجة، كما أن فرض العدول -لوفاة النبى -صلى الله عليه وسلم- - إلى العباس تقويل لعمر ما لم يخطر له على بال، بل فيه جواز التوسل بالمفضول مع وجود الفاضل، بل التوسل بلفظ «بعم نبينا» توسل بقرابة العباس منه -عليه السلام- وبمنزلته لديه، فيكون هذا التوسل توسلا به -صلى الله عليه وسلم- أيضا، ولفظ «كنا» غير خاص بعهد النبى -صلى الله عليه وسلم- بل يشمله وما بعده إلى عام الرمادة، والتقييد تقييد بدون مقيد. وكان ابن عمر -رضي الله عنهما- يتمثل بشعر أبى طالب «وأبيض يستسقى الغمام بوجهه. .» كما فى البخارى. بل روى استنشاد الرسول -صلى الله عليه وسلم- ذلك الشعر كما فى فتح البارى. وفى شعرحسان -رضي الله عنه-: «فسقى الغمام بغرة العباس. .» كما فى الاستيعاب وفى كل ذلك طلب السقيا من الله بذات العباس وجاهه عند الله.

ومنها ما أخرجه البيهقى -وبطريقه أخرجه التقى السبكى فى «شفاء السقام» -وغيره من حديث مالك الدار فى استسقاء بلال بن الحارث المزنى -رضي الله عنه- فى عهد عمر بالنبى -صلى الله عليه وسلم-، ومالك الدار بالإضافة هو مالك بن عياض مولى عمر وكان خازنه، وقد ولاه وكلة عيال عمر، ثم ولاه عثمان -رضي الله عنه- القسم فسمى مالك الدار، كما فى طبقات ابن سعد والإصابة. وفى معارف ابن قتيبة: ومن موالى عمر بن الخطاب، مالك الدار وكان عمر ولاه دارا وكان يقسم بين الناس فيها شيئا اهـ. ونص الحديث «أصاب الناس قحط فى زمان عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- فجاء رجل إلى قبر النبى -صلى الله عليه وسلم- فقال: يا رسول الله استسق الله لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأتاه رسول الله -

ﷺ- فى المنام فقال: ائت عمرفأقرئه السلام وأخبره أنهم يسقون» الحديث. ومحل الاستشهاد طلب الاستسقاء منه -ﷺ- وهو فى البرزخ، ودعاؤه لربه وعلمه بسؤال من يسأله، ولم ينكر صنيعه هذا أحد من الصحابة، وقد أخرج هذا الحديث البخارى فى تاريخه بطريق أبى صالح ذكوان مختصرا، وأخرجه ابن أبى خيثمة من هذا الوجه مطولا كما فى الإصابة، وأخرجه أيضًا ابن أبى شيبة بإسناد صحيح كما نص عليه ابن حجر فى الفتح (ج٢-ص٣٣٨) من رواية أبى صالح السمان عن مالك الدار -والدارى بالياء سهو من الطابع-. قال ابن حجر: إن الذى رأى المنام المذكور هو بلال بن الحارث المزنى أحد الصحابة كما روى سيف فى الفتوح اهـ. وهذا نص على عمل الصحابة فى الاستسقاء به -ﷺ- بعد وفاته حيث لم ينكر عليه أحد منهم مع بلوغ الخبر إليهم، وما يرفع إلى أمير المؤمنين يذيع ويشيع، فهذا يقطع ألسنة المتقولين.

ومنها حديث عثمان بن حنيف -رضي الله عنه- فى دعاءعلّمه النبى -ﷺ- إياه وفيه «اللهم إنى اسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبى الرحمة يا محمد إنى توجهت بك إلى ربى فى حاجتى». الحديث. وفيه التوسل بذات النبى -ﷺ- وبجاهه ونداء له فى غيبته. وهذا أيضا مما يقطع ألسنة المتقولين، وهذا الحديث أخرجه البخارى فى تاريخه الكبير والترمذى فى أواخر الدعوات من جامعه، وابن ماجه فى صلاة الحاجة من سننه، وفيه نص على صحته، والنسائى فى عمل اليوم والليلة، وأبو نعيم فى معرفة الصحابة والبيهقى فى دلائل النبوة، وغيرهم على اختلاف يسير فى غير موضع الاستشهاد، وصححه جماعة من الحفاظ يقارب عددهم خمسة عشر حافظا، فمنهم سوى المتأخرين: الترمذى وابن حبان والحاكم والطبرانى وأبو نعيم والبيهقى والمنذرى.

وسند الترمذى «حدثنا محمود بن غيلان نا عثمان بن عمرنا شعبة عن أبى جعفر عن عمارة -بالضم- بن خزيمة بن ثابت عن عثمان بن حنيف، ثم ساق الحديث وقال: «هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبى جعفر وهو الخطمى» وفى بعض النسخ المطبوعة «وهو غير الخطمى» وفى بعضها «وليس هو الخطمى»، وهذا وذاك من تصرفات

الناسخين وليس من عادة الترمذى أن يقول هو غير فلان ويترك من غير بيان، على أن أبا جعفر الراوى عن عمارة بين شيوخ شعبة إنما هو عمير بن يزيد الخطمى المدنى الأصل ثم البصرى، كما يظهر من كتب الرجال المعروفة من مطبوع ومخطوط، وأبو جعفر الرازى المتوفى سنة ١٦٠ من شيوخ شعبة لم يدرك عمارة المتوفى سنة ١٠٥ أصلا لأن رحلته إلى الحجاز بعد وفاة عمارة بنحو تسع سنين، وشعبة ثقة فى التثبت فيما يروى، على أن طرقا أخرى للحديث عند الطبرانى وغيره تنص فى صلب السند على أنه الخطمى الثقة باتفاق. وسند الطبرانى فى هذا الحديث مسوق فى شفاء السقام للتقى السبكى.

ورجال سند الترمذى كلهم ثقات وإنما سماه غريبا لانفراد عثمان بن عمر عن شعبة وانفراد أبى جعفر عن عمارة، وهما ثقتان باتفاق. وكم من حديث صحيح ينفرد به أحد الرواة كحديث «إنما الأعمال بالنيات». وسماه حسنا أيضًا لتعدد طرقه بعد أبى جعفر وعثمان بن عمر، وتسميته صحيحا باعتبار تكامل أوصاف الصحة فى رواته.

ومنها حديث عثمان بن حنيف أيضا فى تعليم دعاء صلاة الحاجة المذكور لرجل كانت له حاجة عند عثمان بن عفان -رضي الله عنه- فدعا به فقضيت حاجته. . ومَوضع الاستشهاد أن الصحابى المذكور فهم من حديث دعاء الحاجة أنه لا يختص بزمنه -صلى الله عليه وسلم-، وهذا توسل به ونداء بعد وفاته صلوات الله عليه، وعمل متوارث بين الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وقد أخرج هذا الحديث الطبرانى فى الكبير وصححه بعد سوقه من طرق، كما ذكره أبو الحسن الهيثمى فى «مجمع الزوائد» وأقره عليه كما أقر المنذرى قبله فى «الترغيب» وقبله أبو الحسن المقدسى، وأخرجه أيضا أبو نعيم فى المعرفة والبيهقى من طريقين وإسنادهما صحيح أيضا.

ومنها حديث فاطمة بنت أسد -رضي الله عنها- وفيه من لفظ الرسول -عليه السلام- «بحق نبيك والأنبياء الذين من قبلى. .» وصححه ابن حبان والحاكم وأخرجه الطبرانى فى الكبير والأوسط بسند فيه روح بن صلاح، وثقه ابن حبان والحاكم وبقية رجاله رجال الصحيح كما قال الهيثمى فى «المجمع». وفيه التوسل بذوات الأنبياء الذين انتقلوا إلى الدار الآخرة.

ومنها أيضا حديث عمر -رضي الله عنه- عن النبى -صلى الله عليه وسلم- «لما اقترف آدم الخطيئة قال يارب أسألك بحق محمد لما غفرت لى..» أخرجه الحاكم فى المستدرك، وقال هذا حديث صحيح الإسناد، وهو أول حديث ذكرته لعبد الرحمن بن زيد بن أسلم اهـ. وساق سنده التقى السبكى فى «شفاء السقام». وأخرجه الطبرانى فى الأوسط والصغير، وفى سندهما بعض من لا يعرفه الهيثمى، وأما عبد الرحمن بن زيد فقد ضعفه مالك وتابعه آخرون إلا أنه لم يتهم بالكذب بل بالوهم، ومثله ينتقى بعض أحاديثه. وهذا هو الذى فعله الحاكم حيث رأى أن الخبر مما قبله مالك فيما روى ابن حميد عنه حيث قال لأبى جعفر المنصور: «وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم -عليه السلام-».

وبعد أن اقر الإمام مالك -رضي الله عنه- بصحة الخبر واحتج به؛ زالت تهمة الوهم وقلة الضبط عن عبد الرحمن الذى إنما يقتدى من رماه بذلك بمالك وعبد الرحمن بن زيد ليس ممن يرد خبره مطلقا، وها هو الإمام الشافعى يستدل فى دين الله ببعض حديثه فى الأم وفى مسنده، فلا لوم على الحاكم فى عده هذا الحديث صحيحا، بل هو الصحيح إلا عند من يضيق صدره عند سماع فضائل المصطفى -صلى الله عليه وسلم-. وأما قول مالك لأبى جعفر المذكور فهو ما أخرجه القاضى عياض فى «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» بسند جيد، وابن حميد فى السند هو محمد بن حميد الرازى فى الراجح على خلاف ما ظنه التقى السبكى.

لكن الرازى هذا ليس حاله كما يريد أن يصوره الشمس بن عبد الهادى حيث حشر قول جميع من تكلم فيه، وأهمل كلام من أثنى عليه، وهو أحد الثلاثة الذين اتصلوا بابن تيمية، وهم شباب فانخدعوا به فزاغوا. يذكر الجرح ويغفل التعديل فى الأدلة التى ساق ضد شذوذ شيخه.

ومحمد بن حميد هذا روى عنه أبو داود والترمذى وابن ماجه وأحمد ابن حنبل ويحيى بن معين. قال ابن أبى خيثمة: سئل عنه ابن معين، فقال: ثقة لا بأس به رازى كيس. وقال أحمد: لا يزال بالرى علم ما دام محمد بن حميد، وممن أثنى عليه الصاغانى والذهلى، وقال الخليلى فى الإرشاد: كان

حافظا عالما بهذا الشأن رضيه أحمد ويحيى. وقال البخارى: فيه نظر. وليس مثله يتهم فى مثل هذا الخبر، وقد مات سنة ٢٤٨ عن سن عالية، وكان عمره عند وفاة مالك لا يقل عن نحو خمس عشرة سنة، وهم يقبلون رواية ابن خمس فى مسند إمامهم. ويعقوب بن إسحاق لا بأس به كما ذكره الخطيب فى تاريخه وأبو الحسن عبد الله بن محمد بن المنتاب من أجل أصحاب إسماعيل القاضى ولاه المقتدر قضاء المدينة المنورة حوالى سنة ثلاثمائة، ولم يكن غير الثقات الأفذاذ من أهل العلم ليولّى قضاء المدينة المنورة فى ذلك العهد -واسم ابن المنتاب يهم فيه كثير- وصاحبه محمد بن أحمد بن الفرج وثقه السمعانى فى الأنساب عند ذكر الجزائرى وأقره ابن الأثير فى (اللباب) وأبو الحسن الفهرى من الثقات الأثبات مترجم فى العبر للذهبى، وابن دلهاث من ثقات شيوخ ابن عبد البر مترجم فى صلة ابن بشكوال وهى مطبوعة بمادريد، وألمّ السبكى بأحوالهم فى الشفاء بما لا يخرج عما ذكرناه.

وابن عبد الهادى يأبى قبول هذا الخبر لأنه يمس شذوذ شيخه ليس إلا أراد ابن المنتاب بسوق هذا الخبر الرد على ما فى مبسوط شيخه إسماعيل القاضى المالكى المخالف لما رواه ابن وهب عن مالك، وإسماعيل من أهل العراق، وأهل مصر والمدينة أعلم بمسائل مالك منهم على أن إسماعيل لم يسند ما ذكره إلى مالك بل أرسله إرسالا، لكنه حيث يوافق هوى ابن عبد الهادى يقبله منه بدون سؤال عن سنده بخلاف ما هنا، ويطريه إطراء يغنيه عن ذكر السند فى نظره، فكأنه لم ير قول داود الأصفهانى فيه، ولله فى خلقه شؤون.

على أنه قد وردت أخبار أخرى فى توسل آدم يعضد بعضها بعضا، استغنينا عن ذكرها اكتفاء بما سطرناه، لأن الأحاديث السابقة فيها كفاية لغير المتعنت.

ومنها حديث أبى سعيد الخدرى -رضي الله عنه- فى سنن ابن ماجه فى باب المشى إلى الصلاة: «من خرج من بيته إلى الصلاة فقال إنى أسألك بحق السائلين عليك» الحديث.

قال الشهاب البوصيرى فى «مصباح الزجاجة فى زوائد ابن ماجه» هذا إسناد مسلسل بالضعفاء، عطية هو العوفى وفضيل ابن مرزوق والفضل بن الموفق كلهم ضعفاء، لكن رواه ابن خزيمة فى صحيحه من طريق فضيل بن مرزوق فهو صحيح عنده، وذكره رزين ورواه أحمد بن منيع فى مسنده ثنا يزيد ثنا فضيل بن مرزوق فذكره بإسناده ومتنه اهـ.

وقال علاء الدين مغلطاى فى الإعلام شرح سنن ابن ماجه: ذكره أبو نعيم الفضل «هو ابن دكين» فى كتاب الصلاة عن فضيل بن مرزوق عن عطية عن أبى سعيد الخدرى موقوفا ا هـ، ولم ينفرد عطية عن الخدرى، بل تابعه أبو الصديق عنه فى رواية عبد الحكم بن ذكوان، وهو ثقة عند ابن حبان وإن أعله به أبو الفرج فى علله.

وأخرج ابن السنى فى عمل اليوم والليلة بسند فيه الوازع، عن بلال وليس فيه عطية، ولا ابن مرزوق ولا ابن الموفق: «اللهم بحق السائلين عليك» فظهر أنه لم ينفرد عطية ولا ابن مرزوق ولا ابن الموفق بالنظر إلى هذه الطرق على فرض ضعف الثلاثة، مع أن يزيد بن هارون شيخ أحمد بن منيع شارك ابن الموفق فى روايته عن ابن مرزوق، وكذا الفضل ابن دكين وابن فضيل وسليمان بن حيان وغيرهم، وعطية جرح بالتشيع، لكن حسن له الترمذى عدة أحاديث، وعن ابن معين أنه صالح، وعن ابن سعد: ثقة إن شاء الله، وعن ابن عدى: له أحاديث صالحة، وبعد التصريح بالخدرى لا يبقى احتمال التدليس ولا سيما مع المتابعة، وابن مرزوق ترجح توثيقه عند مسلم فروى عنه فى صحيحه.

على أن الحديث مروى بطريق بلال -رضي الله عنه- أيضا فلا تنزل درجة الحديث مهما نزلت عن درجة الاحتجاج به، بل يدور أمره بين الصحة والحسن لكثرة المتابعات والشواهد كما أشرنا إليها، وقول من يقول إن الجرح مقدم على التعديل على ضعفه فيما إذا تعارضا بتكافئهما فى الميزان، ودون إثبات ذلك مفاوز، فلا يتمكن المبتدعة من اتخاذ ذلك تكأة لرد الأحاديث الثابتة برواية رجال وثقهم أهل الشأن بترجح ذلك عندهم، وقد حسن هذا الحديث الحافظان العراقى فى تخريج الإحياء وابن حجر فى أمالى الأذكار.

وفى الحديث التوسل بعامة المسلمين وخاصتهم، وإدخال الباء فى أحد مفعولى السؤال إنما هو فى السؤال الاستعلامى كقوله تعالى ﴿فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾[1] و ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾[2] وأما السؤال الاستعطائى فلا تدخل الباء فيه أصلا إلا على المتوسل به، فدونك الأدعية المأثورة، فتصور إدخالها هنا فى المفعول الثانى، إخراج للكلام عن سننه بهوى، وصيحة باطل تمجها الأسماع، وليس معنى الحق الإجابة، بل ما يستحقه السائلون المتضرعون فضلا من الله سبحانه، فيكون عد «بحق السائلين» سؤالا لهذا الداعى هذيانا محضا، ولا سيما عند ملاحظة ما عطف عليه فى الحديث، وأما زعم أنه ليس فى سياق الحديث ما يصلح أن يكون سؤلا غير ذلك فمما يثير الضحك الشديد والهزء المديد، فأين ذهب عن هذا الزاعم «أن تعيذنى من النار..»؟. وكم يكرر الفعل للتوكيد؟. فالسؤال فى الفعل الأخير هو السؤال فى الفعلين المتقدمين، بل لو لم تكن تلك الأفعال من باب التوكيد لدخلت فى باب التنازع، فيكون هذا القيد معتبرا فى الجميع على كل تقدير.

وأما من يحاول رد التوسل بتصور دخوله فى الحلف بغير الله، فإنما حاول الرد على المصطفى صلوات الله عليه لأنه هو الذى علم صيغ التوسل وفيها التوسل بالأشخاص، وأين التوسل من الحلف؟.

ولا بأس أن نزيد هنا كلمة فى الاستغاثة والاستعانة والكل من واد واحد:

ففى حديث الشفاعة عند البخارى «استغاثوا بآدم ثم بموسى ثم بمحمد - ﷺ -» وهذا يدل على جواز استعمال لفظ الاستغاثة فى صدد التوسل، وأما حديث «لا يستغاث بى» عند الطبرانى ففى سنده ابن لهيعة وقد شرحنا حاله فى (الإشفاق) فلا يناهض الحديث الصحيح.

وأما حديث «وإذا استعنت فاستعن بالله» فبمعنى «عند استعانتك بأى مستعان فاستعن بالله» على لين فى طرقه كلها -حملا على الحقيقة- فالمسلم

---

(١) سورة الفرقان: الآية ٥٩.

(٢) سورة المعارج: الآية ١.

لا ينسى مسبب الأسباب عندما يستعين بسبب من الأسباب، وها هو عمر - رضي الله عنه - حينما استسقى بالعباس - رضي الله عنه - لم ينس أن يقول آن الاستسقاء «اللهم فاسقنا» وهذا هو الأدب الإسلامى. ولو لم نحمل الحديث على هذا المعنى لتكلفنا المجاز ولعارضته عدة آيات وأحاديث، فى سردها طول، على أن لفظ «إذا» فى الحديث بعيد عن إفادة معنى «كلما» بل هو من صيغ الإهمال عند المناطقة فلا يكون للخصم مجال أن يتمسك به أصلا، وزد على ذلك إفراد الضمير، والخاصة ومنهم ابن عباس - رضي الله عنهما - يحسن بهم أن تكون استعانتهم بمسبب الأسباب.

وأما قوله تعالى ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ففى العبادة والهداية بقرينة السياق، والسياق كما هو الجدير بحال المناجاة فلا يكون فيه تعطيل الأسباب العادية الدنيوية.

وقد أحسن صديقنا العلامة المحقق صاحب المؤلفات الممتعة الأستاذ الكبير الشيخ محمد حسنين العدوى المالكى -رحمه الله- حيث ألف عدة كتب فى دفع شبه يصطنعها التيميون حول التوسل فأزاح ظلماتهم ببيانه العذب وتحقيقه الرائع. ومقامه فى العلم فوق منازل شيوخ مشايخ هؤلاء بدرجات اتفاقا بين أهل العلم.

وأما سماع أصحاب القبور وإدراكهم فمنْ أوسع مَنْ سرد أدلة ذلك المحدث عبد الحي اللكنوى فى «تذكرة الراشد» وأما قوله تعالى ﴿وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾(١) ففى حق المشركين عند المحققين. وهناك تحقيق ذلك أيضا فلا تلتفت إلى مغالطات المغالطين.

وبتلك الأحاديث والآثار يظهر أن من ينكر التوسل بالأنبياء والأولياء والصالحين أحياء وأمواتا ليس عنده أدنى حجة، وأن رمى المسلمين بالإشراك بسبب التوسل ما هو إلا تهور يرجع ضرره إلى الرامى نسأل الله السلامة.

وأما إن كان بين العامة من يخطئ فى مراعاة أدب الزيارة والتوسل، فمن واجب أهل العلم إرشادهم إلى الصواب برفق، وقد جرى عمل الأمة

---

(١) سورة فاطر: الآية ٢٢.

على التوسل والزيارة إلى أن ابتدع إنكار ذلك الحرانى فرد أهل العلم كيده فى نحره ودامت فتنته عند جاهلى بلاياه، وقد غلط الآلوسى وابنه المتصرف فى تفسيره بعض غلط ترده عليهما تلك الأدلة، وكانا مضطربين فى مسائل من عدوى جيرانهما وبعض شيوخهما. وليس هذا بموضع بسط لذكر ذلك.

ومن أراد أن يعرف عمل الأمة فى التوسل بخير الخلق فليراجع «مصباح الظلام فى المستغيثين بخير الأنام» للإمام القدوة أبى عبد الله النعمان محمد ابن موسى التلمسانى المالكى المتوفى سنة ٦٨٣ وهو من محفوظات دار الكتب المصرية.

وفى ذلك كفاية لغير المتعنتين، ومن الله الهداية والتوفيق.

مولد خاتم رسل الله
عليه أزكى الصلوات

فى مثل هذا الشهر المبارك قبل ١٤١٠ من السنين ولد فخر المرسلين بمكة المكرمة، فاستنار الكون بنور طلعته صلى الله عليه وآله وسلم، وأشرقت الأرض بهذا النور الوهاج حتى انقشعت الظلمات المتراكمة على هذا العالم، المتوارثة من القرون الهمجية المتوغلة فى الجهل، وكذلك كان مصير الجهالات التى غشيت العقول على تعاقب أدوار الجاهلية حيث أخذت تزول شيئا فشيئا بنور هديه صلوات الله عليه، إلى أن عم فيضه البسيطة، واستنارت بصائر الذين آمنوا به استنارة تضىء لهم ما وراء الحجب الظلمانية من الضار والنافع، فتركوا الضار وأخذوا النافع حتى تمكنوا فى أيسر مدة من القيام بأعمال عظيمة عجزت عن عشر معشارها الأمم الأخرى طوال قرون فى أقطار الأرض.

ومن استعرض ما كان عليه طوائف البشر من الجهل المطبق والتدهور المطلق فى شؤونهم كلها أوان البعثة النبوية، ثم فكر فيما تم للمسلمين بعد مبعثه -صلوات الله وسلامه عليه- من عز منيع ورقى باهر فى جميع مرافق الحياة، واعتلاء شأن فى العلوم والأعمال والأخلاق بما يرضى الله ورسوله اعتلاء يوازن مقدار تمسكهم بأهداب هذا الدين الحنيف، يجد معجزات فخر

الرسل -ﷺ- تتجدد على توالى القرون، وهكذا إلى انتهاء الحياة البشرية فى هذا العالم.

فدونك الطوائف البشرية فى عهد الجاهلية، فمنهم طائفة كانوا يئدون بناتهم، ويعبدون الأصنام وما عسى أن يأكلوه أيام المجاعة، ومنهم أمة كانوا يبيعون أرض الجنة شبرا شبرا للذين يستغفلونهم. ويعتقدون فى الله أنه شيخ أشمط قاعد على كرسى أبيض الرأس واللحية وحوله الأملاك -تعالى الله عما يفترون- ومنهم أهل دين يقولون بالتثليث والحلول، وهم عن قضايا العقول ذاهلون -تعالى الله عما يأفكون- ومنهم شراذم يتعبدون الأجرام العلوية، ويعتقدون أن الإله قاعد على العرش فى السماء قعود الملك على سرير الملك فى الأرض -تعالى الله عما يختلقون- إلى غير ذلك من الخرافات التى يستبعد العاقل وجود أناس يعتقدون تلك المخازى فى غابر الأجيال.

فبإشراق نور هديه صلوت الله عليه انجلت تلك الظلمات عن طريق دعوة سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، حتى تم للمسلمين ما يعلمه الجميع من المفاخر.

وما لهذا الرسول العظيم من نواحى العظمة جد عظيم، وقد عجز كبار أهل العلم عن شرح بعض مزاياه العظيمة، وأنى لمثل هذا العاجز أن يتصدى لبيان ناحية من نواحى ما لهذا النبى الشفيع من الذكر الرفيع؟ وفى بيان ذلك كتب خاصة حافلة تطلع على شىء من نواحى عظمته صلوات الله وسلامه عليه.

وقد أيد الله سبحانه وتعالى أحب خلقه إليه بأكمل المعجزات وأتم البراهين، وبعثه إلى الناس كافة يدعوهم إلى الدين الأكمل والشرع الأتم، فيه ختمت الرسالة من الله.

والقرآن الحكيم هو معجزته الخالدة، وقد خص أحكم الحاكمين بخاتم كتبه المنزلة خاتم رسله، فبه الكمال والتمام، وبه الختام والاختتام، فلا بأس أن نتحدث عن هذا الكتاب الكريم الذى سعدت هذه الأمة باعتصامها بأحكامه أيام مجد الإسلام، وإنما ذل من ذل بإعراضه عن تعاليمه القويمة.

وهذا القرآن هو الذى جعلنا نميز مايجوز فى الله سبحانه وما لا يجوز فننزهه عما لا يجوز وصفه سبحانه به، وهو الذى حفزنا إلى الاعتلاء فى مرافق الحياة، والأخذ بكل ما فيه إعلاء كلمة الله وإسعاد الأمة، وهو الذى هدانا إلى مراضى الله تعالى فى العبادات والمعاملات، وإلى طرق اكتساب الملكات الفاضلة والعلوم النافعة.

ولذلك كانت الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين- فى غاية من الاعتناء بالقرآن الكريم كتابة وحفظًا وتحفيظًا ومدارسة لعلومه، وكانت صفة المسجد النبوى كدار للقراء يأوى إليها فقراء الصحابة ممن لا أهل لهم، يتدارسون القرآن ويتعلمونه، ثم يعلمونه لأهل البلاد المفتوحة على تجدد الفتوح، وكان جماعة من كبار الصحابة تفرغوا لتعليم الناس القرآن فى المدينة المنورة بأمر النبى -ﷺ-، وكان بها دار للقراء خاصة، وكان لمعاذ بن جبل ثم لابن عباس -رضي الله عنه- عناية عظمى بتعليم القرآن وعلومه لأناس لا يحصيهم العد فى مكة المكرمة.

وكان ابن مسعود -رضي الله عنه- قد علم القرآن وعلومه لعدد عظيم من أهل الكوفة، ويبلغ بعض ثقات أهل العلم عدد هؤلاء إلى نحو أربعة آلاف قارئ ما بين متلق منه مباشرة أو آخذ عمن أخذ عنه. وأبو موسى الأشعرى -رضي الله عنه- كان أيضا يصنع صنيعه بالبصرة وقد حدث الحافظ ابن الضريس أبو عبد الله محمد بن أيوب البجلى فى كتابه «فضائل القرآن» عن مسلم بن إبراهيم عن قرة عن أبى رجاء العطاردى البصرى أنه قال: «كان أبو موسى يطوف علينا فى هذا المسجد -يعنى مسجد البصرة- فيقعدنا حلقا حلقا يقرئنا القرآن» اهـ.

وكان أبو الدرداء -رضي الله عنه- يعلم القرآن فى كل يوم من طلوع الشمس إلى الظهر ويقسم المتعلمين عشرة عشرة ويعين لكل عشرة عريفا يعلمهم القرآن، وهو يشرف على الجميع يراجعونه إذا غلطوا فى شىء. راجع تاريخ دمشق لأبى زرعة وتاريخ ابن عساكر.

ولو أخذنا نسرد ما لأصحاب هؤلاء فى الأمصار من السعى الحثيث فى تعليم القرآن والتفقيه فى الدين فى أمصار المسلمين لطال الكلام وها هو الإمام

ابن عامر الدمشقى صاحب أبى الدرداء وأحد الأئمة السبعة من القراء، كان له وحده أربعمائة عريف يقومون بتعليم القرآن تحت إشرافه -وهو الإمام الذى يجترئ على قراءة مثله الشوكانى والقنوجى بدون وازع لهما مع خطورة الكلام على القراءة المتواترة. وفى المجلد الثانى من النشر الكبير لابن الجزرى بحث ممتع فى هذا الصدد يردع أمثالهما من الخاطئين أو المخطئين المتحاملين على القراءات المتواترة. وطريقة ابن عامر هذه هى طريقة الآخرين من أصحاب ابن عباس وأصحاب على وابن مسعود وأصحاب أبى موسى -رضي الله عنهم- فى التعليم.

وهكذا كان القراء فى سائر الأمصار يجرون على هذا النمط فى تعليم القرآن.

وكان الصحابة والتابعون يتعلمون فقه القرآن عند تعلمهم آيات القرآن، وقد أخرج الحافظ أبو بكر جعفر بن محمد الفريابى فى كتابه «فضائل القرآن» وقال: «حدثنا محمد بن عبيد بن حساب ثنا حماد بن زيد ثنا عطاء بن السائب عن أبى عبد الرحمن السلمى قال: إنما أخذنا بالقرآن عن قوم أخبرونا أنهم كانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يجاوزوهن إلى العشر الآخر حتى يعلموا ما فيهن من العمل. قال: فتعلمنا العلم والعمل جميعًا وإنه سيرث القرآن بعدنا قوم يشربونه شرب الماء لا يجاوز هذا وأشار بيده إلى حنكه» اهـ. وأبو عبد الرحمن السلمى هذا تلقى القرآن من على بن أبى طالب -رضي الله عنه- وهو عمدته فيه وقد عرض القرآن أيضًا على عثمان وزيد -رضي الله عنهما-، وعنه أخذ السبطان الشهيدان -رضي الله عنهما- القرآن وكان ذلك بأمر على كرم الله وجهه.

وهكذا كانت الصحابة والتابعون فى العناية بتعليم القرآن وتفهيم أحكامه وهكذا سار من بعدهم على سننهم مدى القرون يحفظه فى كل طبقة من لا يحصيهم العد فى كل قطر حتى إذا أخطأ تال فى حرف من القرآن فى قرى بعيدة عن المدن يجد هناك من يرده إلى الصواب.

وهذا أمر لم يسبق لكتاب من الكتب فى تاريخ البشر، وهكذا صدق الله وعده فى حفظه.

ومن المعلوم أن القرآن الكريم تتفاوت دلالة آياته على المعانى وضوحا وخفاء، ولو كانت آياته تتساوى فى دركها الأفهام -كمواد القوانين الوضعية- لخمدت الهمم وركدت الأفهام يشملها الغباء لعدم وجود ما يحمل على الغوص والتفكير العميق.. لكن الله جلت حكمته جعل القرآن بحيث تختلف الأفهام والقرائح فى إدراك أسراره واجتلاء معانيه فاحتيج إلى علوم تساعد فى تفهم أسرار الكتاب الحكيم فلذلك دونت العلوم العربية من مفردات اللغة والاشتقاق والصرف والنحو والبلاغة وما إلى ذلك من علوم اللسان، ولذلك أيضا دون علم أصول التفسير وعلم أصول الدين وعلم أصول الفقه والجدل والتاريخ ونحو ذلك مما يفيد فى معرفة مراتب الحجج والأدلة وفى إدراك مواطن العبر من أنبائه. وقد فاض كل هذه العلوم من القرآن الكريم زيادة على ما أفاده من العلم بالله وبمراضيه فى العبادات والاعتقادات والمعاملات واكتساب الملكات والنظر فى ملكوت السماوات.

وما ألفه أهل العلم فى اجتلاء روائع المعانى من القرآن الكريم مما لا يكاد يحصيه العد على اختلاف مسالكهم فى العناية بالرواية أو الدراية وفنون الأفنان من علوم القرآن، وعلى تفاوت أذواقهم ومشاربهم فى الاهتمام بجهة خاصة من مزايا القرآن المجيد.

وأرجو القارئ الكريم أن يسمح لى أن أذكر بعض مؤلفات علماء هذه الأمة فى هذا الصدد مما يكون أنموذجا لمساعيهم الجبارة فى مضمار تدوين المؤلفات:

فها هو تفسير الإمام أبى الحسن الأشعرى المسمى «المختزن» فى سبعين مجلدا على ما يذكره المقريزى فى الخطط، وتفسير القاضى عبد الجبار الهمذانى المسمى «المحيط» فى مائة سفر، وتفسير أبى يوسف عبد السلام القزوينى المسمى «حدائق ذات بهجة» أقل ما يقال فيه إنه فى ثلاثمائة مجلد، وكان مؤلفه وقفه وجعل مقره مسجد الإمام أبى حنيفة ببغداد ثم صار فى عداد الكتب التى ضاعت فى أثناء استيلاء المغول على دار الخلافة ببغداد، إلا أنى سمعت من أحد أدباء الهند: أنه رأى قطعة منه فى أحد فهارس الخزانات، وللحافظ ابن شاهين تفسير فى ألف جزء حديثى، وللقاضى أبى

بكر بن العربى «أنوار الفجر» فى التفسير فى نحو ثمانين ألف ورقة، والمعروف أنه موجود فى بلادنا إلا أنى لم أظفر به مع طول بحثى عنه. ولابن النقيب المقدسى أحد مشايخ أبى حيان تفسير يقارب مائة مجلد يوجد بعض مجلدات منه فى خزانات اصطنبول. ويوجد من تلك التفاسير بعض مجلدات فى بعض الخزانات، فيما أعلم.

وأما أضخم تفسير تام يوجد اليوم -على ما نعلم- فهو تفسير «فتح المنان» المدعو بالتفسير العلامى المنسوب إلى العلامة قطب الدين الشيرازى وهو فى أربعين مجلداً فالمجلد الأول منه موجود بدار الكتب المصرية، وبه تظهر خطته فى التفسير. وفى مكتبتى: محمد أسعد وعلى باشا -حكيم أوغلى- فى اصطنبول من مجلداته ما يتم بها نسخة كاملة. وللعلامة محمد الزاهد البخارى نحو مائة مجلد فى التفسير، كما فى «المنهل الصافى». ولعلماء هذه الأمة تفاسير لا تحصى سوى ما تقدم على اختلاف مسالكهم.

فما سردناه هنا نبذة يسيرة مما للعلماء من المساعى الحميدة فى سبيل تبيين معانى كتاب الله العزيز وكشف أسراره التى لا تحصى.

ولهم أيضاً مثل هذه الخدمة المشكورة فى تدوين السنن الشارحة للكتاب المبينة لوجوه الإجمال فيه.

ومن هذين المعينين -الكتاب والسنة- ينبع شرع الله وإليهما يستند إجماع المجمعين وقياس القائسين، وقد جعل أئمة هذه الأمة لكل واحد منها سياجا يضمن حراسته من عدوان المعتدين وتهوس الخاطئين فاستقرت بعنايتهم طرق الاستنباط ووجوه الاستدلال ووسائل الترجيح وسبل الدلالة، حتى أصبحت محجتهم بينة المعالم وأصولهم رصينة القواعد بحيث لا تقبل أى تشغيب.

فمن حاول أن يتخطى ما فهمه جمهرة أئمة العلم سلفًا وخلفًا من تلك الأدلة فى أحكام الشرع لا يقع إلا على أم رأسه متردياً فى هاوية الردى، وليس للراسخين فى الزيغ فى آخر الزمن سبيل ما فى المخالفة لجماهير أهل الفقه فى الدين فى شىء من أحكام الشرع، بل قصارى ما يستطيعون أن يعملوا، أن يفضحوا أنفسهم ويكشفوا للجمهور عن مغيب ما ينطوون عليه من الجهل الفاضح وتوخى الهلاك مع الهالكين.

وليست مخالفة جمهور الفقهاء فى فهم كتاب الله وسنة رسوله بالأمر الهين، بل ذلك أمر شديد الخطر. والله سبحانه أسأل أن يغرس فى قلوبنا مخافته ويوحد كلمتنا فى دينه ويلهمنا الاتباع بدون ابتداع ويختم لنا بخير، وأن يسدد خطوات قادة الأمة وأدلائها إلى ما فيه سعادة الجميع بجاه حبيبه ومصطفاه.

المولد الشريف النبوى

ذكرى مولد النبى -صلوات الله وسلامه عليه- تجعلنا نستعرض ما كانت عليه طوائف البشر من صنوف الزيغ ووجوه الجاهلية من قبل، وما تم بيده الكريمة من سعادة شاملة لمن تبع دينه ونور وهاج يهدى إلى كل خير فى الدارين ويكشف صنوف الظلمات المتراكمة على أبصارهم وبصائرهم من عهد الشقاء الذى ليس بعده شقاء، وكل ذلك بيمن بعثته -ﷺ- إلى كافة الناس بشيراً ونذيراً، وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجا منيراً.

وشهر ربيع الأول هو رمز ذلك اليوم المسعود، مولد فخر الوجود -صلوات الله وسلامه عليه- فترى المسلمين طول هذا الشهر المبارك مثابرين على الاحتفاء بذكرى ولادته ومطلع نور هدايته -ﷺ- عرفانا منهم لما فاض عليهم من نور هدى طلعته الميمونة، بعد ظلمة متراكة وزيغ متواصل وضلال، ليس فوقه ضلال حتى تبدلت الأرض غير الأرض.

وقد أخرج أحمد وغيره عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال: «ولد النبى -ﷺ- يوم الاثنين، واستنبى يوم الاثنين، وخرج مهاجراً يوم الاثنين، وقدم المدينة يوم الاثنين، وتوفى -ﷺ- يوم الاثنين» وقد اتفق جمهرة النقلة على أن مولده كان عام الفيل، وأنه كان يوم الاثنين وأن شهر مولده هو شهر ربيع الأول -وذكر شهر سواه لمولده -عليه السلام- ليس إلا من قبيل سبق القلم عند النقاد- فيدور الخلاف المعتد به فى تعيين اليوم من شهر ربيع الأول أهو عند انقضاء اليوم الثامن أم العاشر أم الثانى عشر. فلا يعتدون برواية تقدم مولده -عليه السلام- على تلك الأيام ولا برواية تأخيره عنها؛ لعدم استنادهما على شيء يلتفت إليه.

فدار البحث فى ترجيح الراجح من تلك الروايات الثلاث. لقول بأن ولادته -عليه السلام- عند انقضاء ثمانية أيام من الشهر قدمه ابن عبد البر فى الاستيعاب عند سرده لوجوه الخلاف فى مولده -عليه السلام-. واقتصر عليه قبله أبو بكر محمد بن موسى الخوارزمى، خازن دار الحكمة المأمونية. وقال عنه الحافظ عمر بن دحية فى كتابه «التنوير فى مولد السراج المنير» -الذى أجازه عليه مظفر الدين صاحب إربل بألف دينار-: «هو الذى لا يصح غيره وعليه أجمع أهل التاريخ».

فيكون هذا هو الراجح رواية بل المتعين دراية؛ لأن اليوم التاسع عند انقضاء تلك الأيام الثمانية هو الذى تعين لمولده -صلى الله عليه وسلم- بعد إجراء تحقيق رياضى لا يتخلف بمعرفة الرياضى المشهور العلامة محمود باشا الفلكى المصرى -رحمه الله- فى رسالة له باللغة الفرنسية فى تقويم العرب قبل الإسلام.

وقد ابتدأ المشار إليه فى تحقيقه القهقرى من يوم كسوف الشمس عند وفاة إبراهيم بن محمد -صلى الله عليه وسلم- فى السنة العاشرة من الهجرة والنبى -صلى الله عليه وسلم- فى سن ثلاث وستين سنة كما فى صحيح البخارى. وعين أن الكسوف فى تلك السنة كان فى سلخ شوال، واستمر على تتبعه الرجعى إلى أن وصل إلى نتيجة أنه -صلى الله عليه وسلم- يلزم أن يكون مولودا فى اليوم التاسع من شهر ربيع الأول، لأن يوم الاثنين الذى كانوا اتفقوا عليه هو ذلك اليوم من الشهر المذكور عام الفيل الموافق ٢٠ إبريل سنة ٥٧١م وأجاد البحث فى تحديد يوم ولادته -صلى الله عليه وسلم- بعد الاستعراض الشامل لأقوال الفلكيين من الشرق والغرب.

فلا معدل عن هذا القول لترجحه رواية وتعينه دراية لأن التحقيق الرياضى لا يتخلف. وقد ترجم أحمد زكى باشا تلك الرسالة إلى العربية باسم «نتائج الأفهام فى تقويم العرب قبل الإسلام وفى تحقيق مولد النبى وعمره -صلى الله عليه وسلم-» سنة ١٣٠٥هـ. وطبعت فى تلك السنة بمصر- فجزاهما الله عن العلم خيرا.

وأما القول بأن مولده فى اليوم العاشر من الشهر فقد عزاه ابن سعد فى طبقاته إلى محمد الباقر -رضى الله عنه- لكن فى سنده ثلاثة رجال متكلم فيهم. وأما القول بأنه اليوم الثانى عشر من الشهر فقول محمد بن إسحاق لكنه غفل من السند كما فى مستدرك الحاكم فيكون شأنه شأن الأقوال التى لا أسانيد لها.

لكن أغلب البلاد أخذ بهذا فى الاحتفاء بمولده -ﷺ-. ليكون فى زمن كان بروزه لهذا العالم فى مثله أمرا متفقًا عليه عند الجميع. وأما تأخره عن ذلك اليوم فوهم محض ممن ليس فى العير ولا فى النفير. ولم يعتد صاحب تلك الرسالة بروايات فى وقوع ذلك الكسوف فى أيام وشهور غير سلخ شوال لمنافاة ذلك لمسلمات الفن.

فإصرار ابن حجر على تجويز وقوعه فى رابع الشهر أو عاشره أو الرابع عشر منه كما ورد فى بعض الروايات ورده على الفلكيين وضربه المثل بقول الشافعى فى الأم من احتمال اجتماع العيد والكسوف، ناشئة من بعده عن علم الفلك المأخوذ مما جرت عليه سنة الله فى اختلاف الأيام والشهور والفصول بطريق جرى العادة لا الإمكان العقلى فقط، وقد أصاب البدر العينى فى رده على الرواة فى رواياتهم وقوع الكسوف فى غير أيامه فى جارى العادة. ولا عجب فى أن يهم الثقة فى شىء ليس فى متناول علمه.

كما أنه لا عجب فى اختلاف الرواة فى تاريخ ميلاده -ﷺ- لأنه ولد بين أمة أمية لا تحسب ولا تكتب ولا تؤرخ إلا بأحداث معروفة عندهم فى مبدأ الأمر.

فلا محل فى أن يعيبنا «البرنس قيتانو» على هذا الاختلاف مع سعيه فى تكثير الروايات عن كل من هب ودب، فى تاريخه الكبير عن الإسلام متناسيًا مبلغ الاختلاف العظيم «بالسنين لا بالأيام» الواقع فى ميلاد عيسى -عليه السلام- مما لا طريق معه إلى تحديد زمنه أصلا، لتباعد ما بين رواياتهم من التفاوت الشاسع الذى لا جامع له، بخلاف ما هنا؛ لأن تحديد زمن ولادة نبينا -ﷺ- ثبت برواية راجحة أيدتها دراية ناجحة كما سبق.

والملك المعظم مظفر الدين كوكبورى «الذئب الأزرق» التركمانى صاحب إربل -مبتكر ذلك الاحتفال البالغ بمولد حضرة المصطفى صلوات الله وسلامه عليه المشروح فى وفيات ابن خلكان «١/ ٤٣٦» وصف احتفاله وسعة أعطياته ونفقاته- كان يحتفل بالمولد الشريف فى الليلة الثامنة من شهر ربيع الأول فى عام، وفى الليلة الثانية عشرة منه فى عام آخر عملا بالروايتين.

وقد ألف أهل العلم مؤلفات كثيرة فى الآثار الواردة فى مولده -عليه السلام-، ومن أجمع الكتب المؤلفة فى ذلك: «جامع الآثار فى مولد النبى المختار» فى ثلاثة مجلدات للحافظ ابن ناصر الدين الدمشقى رحمه الله. وقد طرقت فى هذا المقال مباحث تغنى شهرتها عن ذكرها لكن توالى عدم ذكر المشهور قد يؤدى إلى نسيانه عند الجمهور، وهذا مما لا يستساغ. والحاصل أن طرق هذه المباحث إن لم يكن فيه تذكير ففيه استذكار. والله سبحانه ولى التسديد.

المولد النبوى والدعوة النبوية

مَنْ عَلِمَ ما كانت طوائف البشر وصلت إليه من التدهور فى أبواب الاعتقاد والعمل والخلق قبل مولد المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ثم لمح إلى ما تم بيده الكريمة من الإصلاح الشامل فى تلك الأبواب فى مدة يسيرة بعد قيامه بالدعوة إلى الله سبحانه ازداد تيقنا بأن الله عز وجل ما أرسله إلا ليكون رحمة للعالمين حقا، فها هى بيئته كانت متوغلة كل التوغل فى جاهلية جهلاء ووثنية خرقاء تعبد ما تنحت، وتعتقد أن الملائكة بنات الله -تعالى عن ذلك- ولا تترفع عن اتخاذ الغارات مصدر ارتزاق، ولا تستنكف من وأد البنات مخافة سبى أو خشية إملاق، ولا تأبى أن تبيح اجتماع رجال على امرأة فتعد ولدها ولداً شرعياً لمن يشبهه منهم. ويقول القائل فى بنى حنيفة إنهم اتخذوا فى الجاهلية إلهًا من حيس فعبدوه دهراً ثم أكلوه فى المجاعة، تعالى الله عما يفترون.

وحول تلك البيئة أمم يدينون بأديان شتى محرفة مختلفة، فمنهم أمة تدين بالتثليث وتقول إن الثلاثة واحد، وإن ابن الله قتل ثم رفع إلى السماء وقعد فى جنب أبيه. تعالى الله عما يختلقون ويبيع لهم كهنتهم بقاعا من الجنة وهم لأربابهم مسخرون.

ومنهم من يعتقد أن الله شيخ أشمط، قاعد على كرسيه فى السماء، وحوله الأملاك يهبط إلى الصخرة ويصعد منها إلى السماء، وقد استراح يوم السبت مستلقيا على ظهره رافعًا إحدى رجليه على الأخرى لنصب أصابه من خلق الكون. تعالى عما يأفكون.

ومنهم الصابئة عبدة الأجرام العلوية كأصحاب الهياكل الذين يعتقدون أن الشمس إله كل إله، وكالحرانية الذين يرون أن الخالق واحد كثير، واحد فى الأصل كثير بتكثر الأشخاص فى رأى العين . . . فإنه يظهر بها ويتشخص بأشخاصها ولا تبطل وحدته وذلك بحلول ذاته أو جزء من ذاته فيها. تعالى عما يشركون.

ومنهم المجوس عبدة النار القائلون بخالقين اثنين: النور خالق الخير، والظلمة خالق الشر على اختلاف فرقهم بخلط وتخليط من مانوية وديصانية ومزدكية وغيرها يرون أن النور غير متناه إلا من جهة التحت حيث يلاقى الظلمة، وكان مانى رأس المانوية راهبا بحران مزج النصرانية بالمجوسية، ورئيس المزدكية هو مزدك الداعى إلى الاشتراك فى الأموال والأبضاع تأسيسًا للإخاء الشامل بإزالة أسباب العداء فى زعمه، وقد بلغت به الوقاحة إلى حد أن يطالب قباد الساسانى بتسليم الملكة له فانصاع له قباد الذى كان دان بدينه لكن صعب ذلك على أنوشروان ابنه فانكب على رجلى مزدك يقبلهما ليعفى أمه من هذا فأعفاها، وبعد أن تولى الابن الملك أعمل فى المزدكية السيف وقتل رئيسهم شر قتلة.

ومزدك هذا هو السبب الأصلى لانهدام ذلك المجد الشامخ لآل ساسان، وانهدام المجد نتيجة ضرورية للإباحة المطلقة حيثما حلت ولو بعد حين ومن معتقد المزدكية أن المعبود قاعد على كرسيه فى العالم الأعلى على هيئة قعود الملك فى العالم الأسفل.

ومن تلك الأمم الدهريون والطبعيون نفاة الصانع المحرومون من تعقل الاستدلال بالأثر على المؤثر، وهذا منتهى البلاهة، وهم آفة الفضيلة فى كل عصر، والمنزلون للبشر منزلة البقر فى عدم التكليف.

ومنهم السمنية والبراهمة القائلون بنفى ما وراء الحس والمنكرون للنبوة، وفلسفتهم أم الهوان والمذلة فى كل دور.

هكذا كان الحجاز وما حوله إلى فلسطين والشام والعراق وبلاد الروم وأرض الفرس والهند وبلاد أفريقية وما والاها حين بعث خاتم رسل الله - ﷺ - فأى منظر يكون أقتم وأظلم من هذا المنظر فى تاريخ البشر.

ولا يخفى على البصير مصادر ما نستخفه من المزاعم الشائنة فى بعض نحل اليوم من تلك المعتقدات الباطلة، فقام هذا النبى الهاشمى الأبطحى - صلوات الله وسلامه عليه- بالدعوة إلى الإسلام فى تلك البيئة المحاطة بتلك الأمم يقيم الحجة لدعوته بحيث لا يدع عذرا لمعاند، ويوقظ العقول إلى المعالى بطريقة لا تعلو على مدارك العامة ولا تستنكرها الخاصة، ويدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، ويجادل الطوائف بالتى هى أحسن حتى دانوا له تباعا فعلمهم ما يجوز اعتقاده فى الله ومالا يجوز، وفهمهم وجوب تنزيه الله سبحانه عن مشابهة مخلوقاته ومماثلة مصنوعاته وفقههم فى أبواب العمل، ودربهم على الفضائل والسجايا الكريمة، واستنهض الجميع نحو رقى مستمر فى العلوم والأعمال والأخلاق وما إليها استنهاضا تدريجيًا بعيدًا عن الطفرة والمفاجأة مستعملا اللطف فى محله والعنف فى موضعه حتى خرقت دعوته ذلك النطاق وانتشر دين الإسلام فى جميع الآفاق فدانت الأمم بنور هدايته فى مشارق الأرض ومغاربها.

وأفاضت هذه الدعوة المباركة والنهضة الميمونة على العالمين مالم يعهد له مثيل من الخيرات فى أيسر مدة، فمن تأمل ذلك يزداد يقينا ويجد فى ثنايا تشريع هذا النبى العظيم معجزات تتجدد مدى الدهر، رغم انحراف المنحرفين عن هديه -ﷺ- ورغم مسعى الفاتنين فى هد كيان شرعه فى الداخل والخارج.

وأمهات ما تلقت الأمة من النبى -ﷺ- هى العلم بالله وصفاته وما إليها من المعتقدات المقصودة لذاتها، والعلم بالأحكام العلمية من عبادات ومعاملات يدور عليها تهذيبهم النفسى وإقامة العدل بين الخليقة والعلم بطرق اكتساب الملكات الفاضلة والتخلى عن الخلال الرديئة النفسية مما يرشد إلى وسائل تزكية النفوس وتصفية القلوب حتى تصدر منها الأعمال المسعدة فى النشأتين سجية لا بتكلف فتتم لهم الكمالات العلمية والعملية. كما أشرت إلى ذلك كله عند تحدثى عن الحالة العامة عند البعثة النبوية فى مقدمة «تبيين كذب المفترى» لابن عساكر.

وكان السلف من الأمة المحمدية فى غاية من الاعتصام بهذا الدين الحنيف ونهاية التوفيق فى استثمار الخيرات منه فى ساحات العلم والعمل والاعتزاز كما هو معلوم لمن استعرض آثارهم فى فتح البلاد وهداية العباد، ومدوناتهم الخالدة فى العلوم تملأ خزانات العالم وتشهد لهم بكل فخر، بخلاف خلفهم الذين أضاعوا التراث، وبدأوا يندمجون فى غير أمتهم فهانوا وذلوا حيث أعرضوا عن هذا الدين القويم والشرع الحكيم، فلا حول ولا قوة إلا بالله فندعوه سبحانه أن يوقظنا من غفوتنا ويلهمنا رشدنا، وهو المجيب لمن دعاه.

المولد النبوى الشريف

ذكرى ولادة فخر رسل الله -صلوات الله وسلامه عليه- تجعلنا نشعر بما أغدق الله سبحانه بمولده وبعثته -ﷺ- على البشر كافة من تمهيد السبيل للتخلص مما هم فيه من الضلال البعيد، وتعبيد الطريق للذين اتبعوه إلى سعادة ليس بعدها سعادة.

وشهر ربيع الأول هو رمز ذلك اليوم المسعود، فترى المسلمين طول هذا الشهر المبارك مستمرين على الاحتفاء بمولده -ﷺ- عرفانا منهم لما فاض من طلعته الميمونة من إنارة الطريق وإزالة الظلمات المتراكمة من عهد الجاهلية فى شتى النواحى، وإبطال الباطل فى معتقدات الوثنيين والمجوس واليهود والنصارى والصابئين من إشراك وتشبيه وقول بالحلول، ونحو ذلك من المخازى المشروحة فى كتب الملل والنحل وتاريخ الأديان، فكلما استذكر الإنسان ما كان عليه طوائف البشر من الزيغ والضلال المبين عند بعثته -ﷺ- وما وصل إليه متابعوه من السعادة الباهرة فى مدة يسيرة يجد فى ذلك أكبر معجزة تدل على عظمة هذا الرسول العظيم صلوات الله وسلامه عليه، ويستيقن أنه لا سعادة ولا نهوض ولا عزة فى آخر الزمن أيضا إلا باتباعه -عليه السلام- فى جميع النواحى العلمية والعملية والخلقية.

واستنهاض الهمم فى هذا السبيل إنما يكون بتذكار هديه -ﷺ- وهدى أصحابه -رضي الله عنهم- فى شؤون الدنيا والدين لنأتسى بهم فى ذلك حتى نسعد سعادة طيبة مباركة.

والعادة المتبعة فى البلاد الإسلامية الاحتفاء بالمولد الشريف فى الليلة الثانية عشرة من شهر ربيع الأول؛ لأن ولادته لم تتأخر عن هذا التاريخ عند الجميع فيحتفون به فى ليلة لا يبقى أى خلاف يعتد به بعدها فى كونه -عليه السلام- مولوداً قبل ذلك الزمن.

ولا يستغرب الخلاف فى مولده صلوات الله وسلامه عليه لأنه؛ ولد بين أمة أمية لا تكتب ولا تحسب ولا تؤرخ إلابأحداث معروفة عندهم.

وقد اتفق جمهرة النقلة على أنه ولد فى عام الفيل وأن ولادته كانت فى يوم الاثنين وفى شهر ربيع الأول، ثم اختلفوا فى أن ولادته كانت بعد انقضاء ثمانية أيام من الشهر أو فى العاشر منه أو الثانى عشر، والأول جزم به ابن دحية الحافظ حتى قال: هو الذى لا يصح غيره وعليه أجمع أهل التاريخ كما فى السيرة الحلبية، والثانى عزاه ابن سعد إلى محمد الباقر -رضي الله عنه- لكن فى سنده ثلاثة رجال متكلم فيهم، والثالث أضعفها حيث ذكره ابن إسحاق من غير سند، وقد رأيت قول ابن دحية فى الرواية الأولى وهى المتعينة فى تحقيق محمود باشا الفلكى المصرى فى رسالته باللغة الفرنسية عن تقويم العرب قبل الإسلام وقد ترجمها إلى اللغة العربية أحمد زكى باشا فى رسالة سماها «نتائج الأفهام فى تقويم العرب قبل الإسلام وفى تحقيق مولد النبى وعمره عليه الصلاة والسلام» وقد طبعت سنة ١٣٠٥هـ وقد عمل فيها تحقيقا رياضيا لا يتخلف، مبتدئا من حديث أخرجه البخارى فى كسوف الشمس فى السنة العاشرة يوم وفاة إبراهيم ابن النبى -عليه السلام- يوم كان النبى -صلى الله عليه وسلم- ابن ثلاث وستين سنة وحدد وقت الكسوف بآخر شهر شوال من السنة المذكورة وهجر الشهور التى وردت فى بعض الروايات مما لم يقع فيه كسوف كما رد العينى الروايات عن وقع الكسوف فى أيام لا يقع فيها الكسوف عادة ولا مانع من أن يهم الثقة فى شىء ليس فى تناول علمه وإن أصر ابن حجر على تمشيته تلك الروايات لبعده عن العلوم الفلكية.

فعمل محمود باشا الفلكى المذكور تتبعا قهقريا من هذا المبدأ إلى أن أثبت أن يوم الاثنين كان اليوم التاسع من شهر ربيع الأول عام الفيل الموافق ٢٠ إبريل سنة ٥٧١م وأجاد هكذا البحث فى تحديد يوم ولادته -صلى الله عليه وسلم-

ببراهين رياضية لا تتخلف، بينما كان ميلاد عيسى -عليه السلام- غير قابل للتحديد من خلاف شديد متباعد بالسنين مما لا خطام له ولا زمام.

وقول القائل فى مولده -عليه السلام- فى ثمانية خلت يدل على أنه لم يولد فى الثامنة بل فى التاسعة على هذه الرواية فتطابق هذه الرواية التى أيدها ابن دحية ذلك التحقيق الرياضى كما يتبين من الاطلاع على تلك الرسالة.

وبهذا القدر من البيان نكتفى فى هذا الموضوع والله سبحانه أعلم.

الإسراء والمعراج

الإسراء والمعراج آيتان من من آيات الله الكبرى اختص بهما المولى جل جلاله فخر رسله صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين. فالأول مسراه -صلى الله عليه وسلم- ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وهذا ثابت بنص القرآن فيكفر منكره، وأما الثانى فعروجه -صلى الله عليه وسلم- إلى ما فوق السماوات العلى، وهذا ثابت بأحاديث صحيحة فيعد منكره مبتدعا لا كافرا.

إلا أن الروايات فى المعراج اختلفت، فمن العلماء من سلك طريق الترجيح، ومنهم من سلك طريق الجمع بينها بحملها على تعدد عروجه -صلى الله عليه وسلم- حتى قال صاحب النونية الخضرية:

معراجه واقع يقظان فى بدن ... بآية ومشاهير ووحدان

وقوعه كان تكرارا وقد دفعوا ... به تعارض مادل الحديثان

وأسطورة أن السماوات لا تقبل الخرق والالتئام ذهبت أدراج الرياح وإنكار المعجزات والخوارق لا يجتمع والإيمان بالنبوة كما فى دلالة الحائرين لموسى بن ميمون فيلسوف اليهود. وقال ابن سيد الناس: ذكر السهيلى -رحمه الله- خلاف السلف فى الإسراء هل كان يقظة أو مناما، وحكى القولين وما يحتج به لكل قول منهما. ثم قال: وذهب طائفة ثالثة منهم شيخنا أبو بكر بن العربى إلى تصديق المقالتين وتصحيح المذهبين وأن الإسراء كان مرتين إحداهما فى نومه توطئة له وتيسيرا عليه، كما كان بدء نبوته الرؤيا الصالحة ليسهل عليه أمر النبوة فإنه عظيم، تضعف عنه القوى البشرية، وكذلك الإسراء، سهله عليه بالرؤيا لأن هوله عظيم فجاء فى اليقظة على توطئة

وتقدمة رفقا من الله بعبده وتسهيلا عليه، ورجح هذا القول أيضا للجمع بين الأحاديث الواردة فى ذلك فإن فى ألفاظها اختلافا، وتعدد الواقعة أقرب لوقوع جميعها. وحكى قولا رابعا فقال: كان الإسراء بجسده إلى بيت المقدس فى اليقظة ثم أسرى بروحه -ﷺ- إلى ما فوق سبع سماواته ولذلك شنع الكفار قوله أتيت بيت المقدس فى ليلتى هذه ولم يشنعوا قوله فيما سوى ذلك اهـ كما تجد تفصيل ذلك فى الروض الأنف للسهيلى.

وقول البخارى «باب كيف فرضت الصلاة ليلة الإسراء» يدل على أن الإسراء والمعراج فى ليلة واحدة عنده لأنها إنما فرضت ليلة المعراج اتفاقا.

وقد اختلف فى ليلة المعراج متى كانت؟ والذى رجحه النووى فى الروضة أنها الليلة السابعة والعشرون من رجب وإليه ذهب ابن الأثير والرافعى، ومن قال إنها قبل سنة ونصف من الهجرة يكون يرى هذا الرأى مثل ابن قتيبة وابن عبد البر، لأن الهجرة كانت فى ربيع الأول فالسنة قبلها من صفر إلى صفر تراجعا، والستة الأشهر قبلها من المحرم إلى شعبان بالتراجع فتكون الأيام الثلاثة من آخر رجب غيرمذكورة تركا للكسر فى الطرفين. وعلى ذلك عمل الأمة.

والاحتفاء بذكرى الإسراء والمعراج يذكرنا كيف جلى الله سبحانه عن بيت المقدس حتى تمكن رسول الله -ﷺ- من وصفه وصفا دقيقا فتعجب قريش من ذلك النبأ المطابق للواقع فانكشف كفرهم العنادى، كما ازد المسلمون بذلك إيمانا. وكذا بإنبائه -ﷺ- عن العير التى سألته قريش عنها.

واعتبر الصحابة -رضي الله عنهم- بما حدثهم عن الآيات الكبرى التى شاهدها فى ملكوت السماوات وتلقوا منه افتراض الصلوات الخمس فى تلك الليلة المباركة فواظبت الأمة عليها حتى صفت نفوسهم واتسعت معرفتهم، وأصبحت الصلوات الخمس معراجا معنويا لهم، حيث يناجون ربهم عند وقوفهم للصلاة، فترسخ فى نفوسهم مخافة الله التى هى ينبوع كل خير للمجتمع البشرى.

ولقاؤه -ﷺ- رسل الله وأنبياءه عليهم السلام فى السماوات لقاء

روحانيا تعارف معنوى بينهم وتعريف لهم بما له -ﷺ- من المنزلة السامية، وفى ذلك وفى إمامته -ﷺ- لجماعة من الأنبياء تكريم عظيم له من الله سبحانه، واجتيازه -ﷺ- قبل عروجه إلى السماوات ببيت المقدس الذى كان بين قريش من شاهده من قبل تمكين لهم من توجيه أسئلة إليه -ﷺ- عما يعرفونه دونه فى حسبانهم، فينكشف حال المعاند المصر على الكفر بعد تلقيه الجواب الصادق منه -ﷺ- فى حين ازدياد إيمان المؤمنين بتلك الأنباء الغيبية الصادقة، وهذا هو الذى وقع بخلاف ما لو كان العروج إلى السماء من الحرم المكى مباشرة كما ذكر ابن أبى جمرة. وفى ذلك أيضا جمع للقبلتين له فى المشاهدة.

والجمهور على أن الإسراء والمعراج فى ليلة واحدة وأنهما بالروح والجسد معا يقظة ولا محيد عن ذلك بعد صحة الخبر وتمام الاعتقاد بقدرة القادر الحكيم الشاملة لكل ممكن.

ورد ذلك كله إلى عالم المثال الذى يتخيله صاحب «حجة الله البالغة» على عادته فى المشاكل خروج عن الجادة بدون أى حجة ناهضة.

وأما يروى عن عائشة -رضي الله عنها- من قولها «ما فقد جسد رسول الله -ﷺ- لكنه أسرى بروحه» فغير ثابت عنها أصلاً لأنه من رواية ابن إسحاق بلفظ حدثنى بعض آل أبى بكر فمن هو هذا البعض؟ وأين ابن إسحاق المتوفى فى منتصف القرن الثانى من إدراك زمن عائشة؟

وأما ما يروى عن معاوية من أن الإسراء رؤيا صادقة فغير ثابت عنه أيضا للانقطاع بين شيخ ابن إسحاق يعقوب بن عتبة وبين معاوية؛ لأنه توفى سنة ١٢٨هـ وأين هذا التاريخ من وفاة معاوية؟ فلا يصح التعويل على مثل تلك الأخبار المنقطعة فى ادعاء أن الإسراء روحانى فقط أو فى حالة النوم فقط.

وأما قوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾[1] فقد فسره ابن عباس برؤية العين كما أخرجه البخارى بسنده إليه فى تفسيره تلك

(١) سورة الإسراء: الآية ٦٠.

الآية، على أن تلك الرؤيا لو كانت منامية لما اشتد إنكار قريش لها، وقد تأتى الرؤيا بمعنى الرؤية فى اللغة قال المتنبى: ورؤياك أحلى فى العيون من الغمض: يعنى رؤية البصر، فلابد من ترجيح بعض الروايات على بعض وحمل الباقى على وهم لبعض الرواة فى ألفاظها. والثقة قد يهم ولا سيما فى الأخبار الطويلة فينبذ موضع وهمه فقط، كما وقع فى رواية شريك بن عبد الله بن أبى نمر عند البخارى ففيها نحو اثنى عشر وهما، بيانها فى شروح البخارى، منها قوله فى أولها «وهو نائم» وفى آخرها «ثم استيقظ» ومنها عد ذلك قبل أن يوحى إليه مع ذكر افتراض الصلوات الخمس فى الخبر، وهذا تخليط.

وقد اشتد نكير المحققين على رواية شريك من أمثال مسلم والخطابى فلا داعى إلى القول بتعدد المعراج برواية مثله، بل القول بالتعدد لاختلاف الروايات يدعو إلى القول بعدد كبير جدًّا، وفى جميع الروايات افتراض الصلوات الخمس فى تلك الليلة على اختلاف الأزمان التى ذكرها الرواة، والافتراض لا يتصور أن يتكرر. فيكون التعويل على ما عليه الجماعة فقط، والله أعلم.

وهذا العروج ليس للتقرب منه تعالى؛ لأن القرب منه لا يكون بالمسافة قال الله تعالى ﴿ واسجد واقترب ﴾[1] وقال -ﷺ-: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» واحتجاج إمام الحرمين على تنزه الله سبحانه عن الجهة بقوله -ﷺ-: «لا تفضلونى على يونس بن متى» وحمله على معنى أنه -ﷺ- عند وصوله إلى سدرة المنتهى ما كان أقرب إلى الله من يونس -عليه السلام- وهو فى بطن الحوت، مما ذكره القرطبى فى تذكرته رواية عن أبى بكر بن العربى. وروى ناصر الدين بن المنير عالم الثغر الإسكندرى العلامة المشهور مثل ذلك عن الإمام مالك عالم دار الهجرة -رضي الله عنه- فى كتابه «المقتفى فى شرف المصطفى» وإن اشمأز ابن القيم المجسم من جواب إمام الحرمين وطال لسانه عليه، كما بسطت ذلك فيما علقته على السيف الصقيل للتقى السبكى ص٣٦-٣٧.

---

(١) سورة العلق: الآية ١٩.

وتنزيه الله سبحانه عن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات هو عقيدة أهل الحق رغم اغتياظ المجسمة الصرحاء والمجمجين من ذلك.

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب.

كلمة عن الإسراء والمعراج

اختص الله جلت قدرته حبيبه -صلوات الله وسلامه عليه- بخصائص، ومن تلك الخصائص: إسراؤه تعالى بحبيبه ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ليريه من آياته الكبرى، وهذا ثابت بنص القرآن القطعي الثبوت، القطعي الدلالة، فيكفر منكره، وأما عروجه -ﷺ- من المسجد الأقصى إلى السماوات العلى وإلى ما شاء الله فثابت بصحاح الأحاديث النيرة الدلالة، فيعد منكره مبتدعا لا كافرا.

وأما ادعاء أن أثر قدمه الشريفة على صخرة بيت المقدس حيث عرج منها فكذب مختلق لا أصل له عند نقاد الحديث، ومن السخافة البالغة زعم بعض الحشوية صعود الله جل جلاله من فوق الصخرة إلى السماء كما رواه النويري في نهاية الأرب عن أبي بكر الواسطي وهذا إنما يتقوله من ليس عنده من الإسلام نصيب. وقد وقع في رواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر لحديث المعراج الطويل عند البخاري أوهام كثيرة بينها أهل العلم بالحديث، ووقوع راو في أوهام في رواية لا ينافي صحة باقي الروايات السالمة من العلل، وبعد صحة الرواية وإمكان الأمر لا يسع المؤمن إنكاره.

والإمكان العقلي في المعراج لا مجال لإنكاره، ووقوعه مقتضى الأخبار الصحيحة المستفيضة، وقد مضى الزمن الذي كان أناس ينكرون فيه المعراج بزعم أن السماوات من الصلابة بحيث لا تقبل الخرق والالتئام، تحكما من غير دليل، وكان الرد القاصم لظهور هؤلاء المتقولين إذ ذاك هو تبيين تماثل الأجسام بحيث يجوز في جميعها ما يجوز في بعضها من الخرق والالتئام اللذين نشاهد وقوعهما في بعض الأجرام كما هو طريقة المتكلمين الأعلام، وأما العصر الذي لا يتصور مفكروه صلابة في السماوات، بل يعدون الأجرام

العلوية تسبح فى مدارات سير السابح فى الماء والطائر فى الهواء دون أن يحول حائل عن المسير فى عالم الأثير فهم أجدر أن لا يتوهموا الامتناع فى الاعتلاء إلى السماء لمشاهدتهم عجائب التحليق فى الأجواء كلما مدوا بصرهم إلى الفضاء.

وخلاف السلف فى الإسراء هل كان مرة يقظة أو مناما؟ أو مرتين مناما أولا ثم يقظة، رفقا من الله بحبيبه لعظم هول الإسراء المباشر قبل التمهيد له بالرؤيا المسهلة لمشاهدة عجائب فى حالة اليقظة، جمعا بين الأدلة مما هومشروح فى الروض الأنف. لكن ليس لدعوى المنام شبه دليل فلا يقام لرواية النوم وزن، حيث لم يذكر فى ذلك إلا خبر منقطع أوخبر وهم فيه الراوى أوهاما صريحة. فلا يقوى هذا وذاك أمام الأخبار الصحيحة المستفيضة من ثقات ضباط متقنين.

والتعارض إنما يتصور بين دليلين فى مستوى واحد لا بين الصحيح والواهى، فلا داعى إلى ادعاء تكرر المعراج يقظة، أو مناما ويقظة، عن رأى مجرد، ولا تمسك فى ادعاء أن المعراج كان مناما بقوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ**﴾[1] لأن هذه الرؤيا بمعنى رؤية العين عند ابن عباس فى صحيح البخارى، والحلم لا يكون مبعث فتنة للناس كما هو ظاهر. ومجيء الرؤيا بمعنى الرؤية له شواهد فى العربية: ورؤياك أحلى فى العيون من الغمض... وكبر للرؤيا وهش فؤاده.

فلا معدل عما ذهب إليه جمهور أهل العلم من أن المعراج والإسراء كانا فى حالة اليقظة وفى ليلة واحدة، أخذا بالدليل المستفيض السالم من العلل ونبذا للأخبار التى فيها علل قادحة.

ومع ذلك اختلف أهل العلم فى تعيين ليلة المعراج على أنحاء، والذى رجحه النووى أنها الليلة السابعة والعشرون من شهر رجب، وإليه ذهب ابن الأثير والرافعى، ويرى هذا الرأى من قال: إنها قبل سنة ونصف من الهجرة كابن قتيبة وابن عبد البر، لأن الهجرة كانت فى ربيع الأول فالسنة قبلها من

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٦٠.

صفر إلى صفر تراجعا، والستة الأشهر قبلها من المحرم إلى شعبان بالتراجع أيضا فتكون الأيام الثلاثة من آخر رجب غيرمذكورة تركا للكسر فى الطرفين، وعلى ذلك عمل الأمة.

والاحتفاء بذكرى الإسراء والمعراج يذكرنا كيف كشف الله لرسوله عن بيت المقدس حتى تمكن من وصفه وصفًا دقيقا فتعجبت قريش من ذلك الوصف المطابق للواقع فانكشف كفرهم العنادى، كما ازداد المسلمون إيمانا بذلك، وكذا إخباره -عليه السلام- عن العير التى سأله قريش عنها، واعتبر الصحابة -رضي الله عنهم- بما حدثهم عن الآيات الكبرى التى شاهدها فى ملكوت السماوات، وتلقوا منه فرض الصلوات الخمس فى تلك الليلة المباركة فواظبت الأمة عليها حتى صفت نفوسهم واتسع عرفانهم وأصبحت الصلوات الخمس معراجا معنويا لهم حيث يناجون ربهم عند وقوفهم للصلاة فترسخ فى نفوسهم مخافة الله التى هى ينبوع كل خير للبشر.

وقد توسعت فى بيان ما فى الإسراء والمعراج من وجوه الحكم فى مقال لى منشور فيما سبق، فأكتفى هنا بهذا القدر، ومن الله التوفيق والتسديد.

الهجرة النبوية
فاتحة عهد جديد فياض

إن الله اصطفى خاتم رسله صلوات الله عليه من أكرم أرومة على أكمل خلال فبعثه بمكة بعد أن بلغ أربعين سنة من عمره إلى الناس كافة يدعوهم إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، ويجادلهم بالتى هى أحسن، وابتدأ ينذر عشيرته الأقربين فآمن به الذين يستمعون القول ويتبعون أحسنه وآزروه وأيدوه فى دعوته وآذاه مقلدة الجدود على العمى وقاطعوه وقاطعوا المسلمين، فصبر النبى -صلوت الله عليه وسلامه عليه وعلى آله- والمسلمون جميعا إزاء عدوان المشركين صبراً لا مزيد عليه، وملء قلوبهم الإيمان بأن الله سبحانه ينصر رسوله ويعلى كلمته.

ولم يكن رسول الله صلوات الله عليه ولا أصحابه -رضوان الله عليهم أجمعين- يقابلون عدوان هؤلاء بعدوان ولا أذاهم بأذى، بل كانوا يشرحون

لهم تعاليم الإسلام شرحا تنشرح له صدور من ألقى السمع وهو شهيد، ويبينون لهم حقائق الدين الحنيف بيانا تخضع له قلوب الجبابرة إذا فكروا فيما سمعوا، ورغم هذا كان المشركون فى تعنت شديد وقسوة بالغة نحو المسلمين، والمسلمون يزدادون إيمانا إلى إيمانهم كلما أوذوا فى سبيل الله.

وعظيم صبرهم أمام ما لقوا فى سبيل الحق من صنوف العنت فخر خالد لهم مدى الدهر وأسوة حسنة وأمثولة عليا للذين يجاهدون لإعلاء كلمة الدين ويسعون فى أن يعيدوا إلى الدين مجده وجدته بعزائم لا تعرف الخنوع والاستسلام ولا التواكل والتكاسل.

وقد استمرت حالة المسلمين على ما وصفناه من الصبر على صنوف الضيم والاضطهاد من ابتداء البعثة النبوية إلى عام الهجرة حتى لم يبق للمشركين مجال إزاء البراهين المشروحة لهم غير العنت الدائم والتمرد المتزايد والعداون المستمر.

وهذه المدة الطويلة البالغة ثلاث عشرة سنة كانت مهلة كافية، بل فوق الكفاية لتمكينهم من التفكير مليا فيما يدعو إليه خاتم المرسلين مما فيه سعادتهم العاجلة والآجلة، لكنهم ما ازدادوا إلا عتوا وفسادا، فأذن الله سبحانه لنبيه فى الهجرة إلى المدينة المنورة -زادها الله تشريفًا- فتمت الهجرة النبوية على الوجه المشروح فى كتب السير كالمورد الهنى للقطب الحلبى، وسيرة ابن سيد الناس، وإمتاع المقريزى وغيرها.

وكانت هذه الهجرة مبدأ عهد جديد ملؤه العزة للمسلمين، وهو عهد بدء دفع العدوان على الحق بالقوة حيث آخى النبى -ﷺ- بين المهاجرين والأنصار، وكان هذا التآخى بين الأصحاب أول نواة تثبت منها القوة المنشودة ضد المعتدين، وما أبرزه المهاجرون والأنصار إذ ذاك من التضحية والتفانى فى سبيل إعلاء كلمة الله مما لم يسجل مثله التاريخ لأمة من الأمم.

وقد مضى النبى وأصحابه فى الدعوة إلى الله -بعد الهجرة- على مبدأ الدفاع عن الحق بالقوة بعد إعذار المدعوين وإقامة الحجة عليهم فبهذه الطريقة الرشيدة انتشر النور الوهاج المنبثق من جانب الحجاز فى الآفاق كلها حتى

استنارت هذه الكرة الأرضية المظلمة بهذا النور العظيم، إلى أن تبدلت الأرض غير الأرض وتم وعم فى البسيطة ما يعرفه الجميع من الرقى العظيم فى العلوم والأعمال والأخلاق بعد اعتناق الأمم لهذا الدين الحنيف، وهذا مما لم ير مثله فى جيل من الأجيال ولا دين من الأديان، ولم نزل نفاخر بذلك التراث الفاخر أمام جميع أمم العالم.

وقد أجاد عمر الفاروق -رضي الله عنه- الرأى جد الإجادة فى اتخاذ عام الهجرة مبدأ للتاريخ الإسلامى للمعانى السامية المندمجة فى ذكرى الهجرة النبوية. وأما ما يعزى إلى النبى -صلى الله عليه وسلم- من أنه هو الذى أمر بالتاريخ من الهجرة كما فى شرح البخارى للقسطلانى نقلا عن إكليل الحاكم فلا يناهض ما صح الإسناد فيه إلى عمر، لأن ما فى الإكليل هو من بلاغات الزهرى، ومرسلات الزهرى -فضلا عن بلاغاته- شبه ريح تذهب أدراج الرياح عند كثير من أهل النقد: منهم يحيى بن سعيد والإمام الشافعى وربما يرى بعض المتنطعين الذين يتسرعون فى رمى الناس بالبدعة بداءة التاريخ من الهجرة والاحتفاء بذكرى الهجرة، من البدع من غير نظر إلى تلك العواطف الكريمة التى تثيرها ذكرى الهجرة وتنميها فى قلوب الأمة، وبدون التفات إلى الإجماع الجارى فى التوريخ بالهجرة، وليس بمجد الكلام مع أمثال هؤلاء الذين تصغر باصرتهم الكبير وتكبر الصغير.

وأجلى ما يتراءى للناظر من المعانى السامية فى الهجرة هو تعزيز الحق بالقوة؛ لأن الحق كثيراً ما يكون عرضة للضياع إزاء اعتداء المعتدين إذا لم تكن هناك قوة تحميه وتذب عنه.

ولهذا المعنى شرعت الخلافة فى الشرع الإسلامى حتى تنفذ أحكام الشرع فى الأبواب كلها بمنعة تقوم بكبح جماح الطغاة الغواة، بل رأى الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين- الفراغ من بيعة الخلافة مقدما على تجهيز النبى -صلوات الله عليه- ودفنه عند لحوقه بالرفيق الأعلى ليتولى خليفته الإشراف على شؤون الأمة عقب وفاته -عليه السلام- حذرا من حدوث أمر يحوج إلى القوة أثناء الفترة، بل عدوا الساعين فى تفريق شؤون الدين من شؤون الدنيا بمنع الزكاة، فى سبيل المرتدين بسعيهم فى تجريد الخلافة من

القوة. بل الخلافة هى أول تشريع عرفه البشر المدنى بالطبع فى تاريخه، بل هو أول شرع مشروع للبشر قبل خلقة البشر حيث قال الله تعالى ﴿**إنى جاعل فى الأرض خليفة**﴾ ولولا أن الملائكة علموا أن الخليفة يكون بيده تنفيذ الأحكام الشرعية بقوة على المفسدين الخارجين على ما حده الشرع لما قالوا: ﴿**أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء**﴾(١) ولو كان هناك أمر أهم للأمة من إقامة من ينفذ الأحكام الشرعية فيهم بقوة لسبق القول به.

وصفوة القول أن الهجرة فيها معان سامية تربى ذكراها فى نفوس المسلمين عواطف كريمة وتدربهم على صنوف التضحية عن طيبة خاطر فى سبيل تأييد الدين بالقوة وإعلاء كلمة الحق، وها هو قد حل العام الجديد ترفرف عليه الآمال فاحتفلت الأمة بذكرى العام الهجرى الجديد فى كل مكان، فنحيى إخواننا فى مشارق الأرض ومغاربها تحية مسلم يحب لأخيه ما يحبه لنفسه، وندعو الله عز وجل أن يعز الإسلام والمسلمين ويجمع كلمتهم فى تأييد الدين ويبارك لهم فى شؤونهم كلها وأن يلطف بنا وبهم فيما جرت به المقادير، وأن يرينا جميعا الحق حقا مع اتباعه، ويرينا الباطل باطلا مع اجتنابه، وأن يوفقنا وإياهم جميعا لما فيه رضاه وسعادة المسلمين أجمعين.

الهجرة النبوية

ذكرى الهجرى النبوية -على صاحبها أزكى الصلوات وأنماها- تعرفنا كيف نترفع عن الخنوع والاستكانة لأهل الباطل، وتعلمنا كيف نحوز القوة بعد الضعف لندفع العدوان فى كل ساحة، وتنمى فى نفوسنا الشعور الحى الحافز لها إلى استسهال القيام بصنوف التضحية فى سبيل الدعوة إلى الحق والذب عن الحق وإعلاء كلمة الله فى كل زمان ومكان بترسيخ أقدام الإسلام فى البقاع والأصقاع، وتقوية عروق غراسه فى قلوب رجال المستقبل وأمهات الجيل القابل، وإذكاء نار الحماس ضد كل معتد أثيم، وتجعلنا نحس بلذة قدسية فى مقاساة صنوف الأتعاب فى هذا السبيل من مفارقة الأهل والأولاد والمال والسكن عند اللزوم، وتحمل الأذى من كل لون إلى بذل المهج عند الحاجة.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٣٠.

ولنا فى ذلك كله أسوة حسنة فى رسول الله -ﷺ- وأصحابه الأبرار -رضي الله عنهم- فسيرتهم منار هدى فى كل ربع لا يضل ولا يذل من سار سيرهم وهدى هديهم، وحينما نرى فى ثنايا أنباء الهجرة النبوية قدوة حسنة يؤتسى بها فى كل ناحية من نواحى النهوض يجب علينا ألا ننسى حظنا من الائتساء بها حتى نجد ما نشعر به من ذكرى الهجرة النبوية من معانى الجهاد فى سبيل الخير ومهاجرة المعاصى ومواقعيها ساحة تطبيق عملى فى أنفسنا لئلا نكون ممن لا يجاوز إيمانهم تراقيهم.

ولا بأس أن أذكر القارئ الكريم هنا بعض نماذج من صنوف الجهاد فى الحالة الراهنة، فالمؤمن المخلص يرى بنوره الذى يسعى بين يديه أن دعاة السوء وأعوان الشيطان قد اندسوا بين كل طائفة، وانتشروا فى كل مكان متلفعين بغير أزيائهم تغريراً منهم لأصحاب القلوب الصافية يسعون على مراحل فى زعزعة اعتقاد الإسلام، واستزلال أقدام المسلمين، وأقل ما يجب على المؤمن المخلص إزاء هؤلاء أن يسهر على كل ما يبدو ويبدر منهم فى سبيل ما هم فيه من وجوه الإغواء فيناقشهم حتى يفضحهم فى غايتهم ومقاصدهم مهما تظاهروا بالإيمان بكتاب الله المنزل، وليست الغفلة شأن المؤمن الصادق فى إيمانه.

فإذا رأيت أحدهم يهون أمر إثبات قديم مع الله سبحانه، أو نسبة أوصاف المحدثات إليه جل شأنه فاعلم أنه لم يكوِّن بعد اعتقاداً فى الله رب العالمين. وإذا وجدت من ينفى المعجزات الكونية عن سيد المرسلين مع التظاهر بالإيمان بالقرآن الكريم فقل له اخسأ ولا تتكلم، أتجعل بعقلك الضئيل وفهمك العليل حداً محدوداً لقدرة الله سبحانه! وفى القرآن الكريم كثير من المعجزات أظهرها الله سبحانه على أيدى سائر أنبيائه، وأى عقل ذلك العقل الذى لا يستسيغ ظهور مثل تلك المعجزات على يد سيد المرسلين؟ وقد تواترت الأنباء عن معجزاته -ﷺ- فى كتب السنة ومن لم يؤمن بالسنة كيف يعد مؤمنا بالكتاب! وقد كان قومه -عليه السلام- من أشد الأقوام عنتا ضد الأنبياء عليهم السلام، ولولا التأييد الإلهى بما أظهره على يديه من المعجزات لما آمن به قومه ولا انتشر الإسلام ذلك الانتشار الباهر، إلا أنك تريد التشكيك فى

النبوة ناطقًا بألسنة أعداء الإسلام ضد الإسلام ومفكرًا بعقولهم لا بعقلك، وكفاك هذا خزيا ومهانة.

وإذا شهدت من يعادى التصون والعفاف داعيا إلى التبرج والسفور والتلاعب بأنكحة المسلمين على مراحل، ينحى بالائمة على جعل الرجل قواما على المرأة في الإسلام قائلا: «إن الرجل لم يحسن التصرف فى طلاق المرأة حيث نراه يطلق من غير ما سبب فى بيعه وشرائه ولعبه وجده وقيامه وقعوده، فدل ذلك على أنه ليس بأهل لأن يجعل الطلاق بيده، وأما المرأة فلم يجرب بعد أنها تحسن التصرف فى الطلاق إن جعلناه بيدها أم لا تحسن؟» ولعل العمدة عنده تجريبه وحده بدون حاجة إلى الالتفات لما ورد بشأنها فى الكتاب والسنة، وهى تحسن أو لا تحسن فإذًا نجعله بيد القاضى وهو براء من التهمة.

قلت مجاوبا: تفضيلك المرأة على الرجل هكذا إقرار منك فلا يسرى حكمه فى سواك، لأن الإقرار حجة قاصرة لا تقبل فى غير المقر، فأنت وشأنك فى هذا الإقرار، على أن القاضى إذا كان رجلا كيف يمتاز عن سائر الرجال فى هذا الحكم المبتكر. ويا للعجب! متى رأى الناس فى التشريع الوضعى بناء التشريع العام على النادر الشارد؟ فضلا عن الشرع الإلهى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهل يعقل اتخاذ عدة من أشباه الرجال من السوقة والأجلاف الرعاع مدارًا للتشريع العام فى الرجال والحكم عليهم؟! ومن يرى تلك المتبرجات الكاسيات العاريات المائلات المميلات اللائى ملأن الأسواق والمتنزهات والمسارح والصالات والترامات والسيارات جديرات بجعلهن قوامات على الرجال وبجعل حل عقدة النكاح بأيديهن! ولا يكون هذا إلامحض محادة لله جل جلاله فى قوله: ﴿ **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا** ﴾[1] قال ابن عباس قوامون: أمراء عليها فعليها أن تطيعه، وعليهم تأديبهن اهـ.

وأما جعل أمر الطلاق بيد القسيس أو القاضى فتشريع كنسى غربى

---

(۱) سورة النساء: الآية ٣٤.

غريب عن شرع الإسلام مشاق لنصوصه. قال الله تعالى ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾[(١)] و ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾[(٢)] و ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾[(٣)] و ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾[(٤)] و ﴿إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾[(٥)] و ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[(٦)] الآيات. وفيها جعل الطلاق بيد الرجال دون النساء والقضاة، بل لم يرد فى الكتاب ولا فى السنة إسناد الطلاق إلى النساء ولا إلى القضاة -أصلا- وقد قال النبى -ﷺ- فى النساء «ناقصات عقل ودين» وقال أيضا: «ما تركت بعدى فتنة أضر على الرجال من النساء» وقد جعل الله سبحانه فى كتابه حظ الرجل مثل حظ الأنثيين فى الميراث كما جعل شهادة المرأتين كشهادة رجل واحد. فلا يكون ذلك الرأى الفج المتفرنج إلا مخالفة لله ولرسوله.

ثم إذا رأيت من أعوان الشيطان من يسعى فى تهوين أمر الطلاق الثلاث فاعلم أنه يحاول التلاعب بأنكحة المسلمين حيث قطع الأمل عن استزلال قدم من الرشدة. فإذا رأيته يقول: وقد ورد فى الصحيحين «إن الطلاق الثلاث فى لفظ واحد كان سببا فى وقوع طلقة واحدة فقط على عهد النبى -ﷺ- وفى خلافة الصديق -رضي الله عنه- وفى صدر من خلافة عمر» صارحته بأنه كذب على عهد النبى صلوات الله عليه، وكذب على عهدى الصديق والفاروق -رضي الله عنهما-، وافترى على صحيح البخارى بل على صحيح مسلم أيضا، لأن حديث ابن عباس الذى يشير إليه لم يخرجه البخارى أصلا ولا أخرجه مسلم بتلك الصيغة المغيرة المبدلة. بل تلك الصيغة لم ترد فى كتاب من كتب السنة بل هى صنع يد هذا الفيلسوف الجديد فناوله الصحيحين قائلا له أرنى فيهما الصيغة التى تحكى عنها وإلا فأنت مفتر كذاب، فتسبر بذلك غوره فى الكذب والتحريف.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٧.
(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٢.
(٣) سورة الأحزاب: الآية ٤٩.
(٤) سورة البقرة: الآية ٢٣٧.
(٥) سورة البقرة: الآية ٢٣٦.
(٦) سورة الطلاق: الآية ١.

والذى ساقه مسلم على ما فيه من علل استبانها الجهابذة محمول على معنى يتفق والفتيا المتواترة عن ابن عباس وهوأن الناس كانوا يراعون السنة فى الطلاق بتطليق المرأة طلقة واحدة بدل تطليقها اليوم ثلاث تطليقات غير موزعة على الأطهار كما هو الموافق للغة القرآن. قال الله تعالى: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾[1] أى أجعل بدل الآلهة إلهًا واحدًا، لا أن الثلاث كانت توقع وتعد واحدة.

وفى كتاب «الإشفاق على أحكام الطلاق» بسط ذلك بحيث يقطع لسان كل خطيب. راجع (٤٤-٥٠) ومن يرتئى مثل تلك الآراء المتفرنجة مع وضوح الحجة ضدها لك أن تسأله قائلا من أى ملة أنت يا فيلسوف الطلاق.

الهجرة النبوية

ذكرى هجرة المصطفى -ﷺ- وهجرة أصحابه الغر الميامين -رضي الله عنهم أجمعين- مما يبعث فى نفوس المسلمين روحا وثابة تحملهم على صنوف من التضحية فى سبيل إعلاء كلمة الإسلام والاحتفاظ بتعاليم الإسلام وصون دار الإسلام من كل معتد أثيم باتخاذهم الرسول -ﷺ- وأصحابه -رضي الله عنهم- قدوة فى ذلك كله، ويثير حماسا فى قلوبهم يشعرهم العزة والكرامة والغيرة على حريم قدس الشريعة المطهرة، بل يدعهم شعلة نار، تلتهم من تحدثه نفسه انتهاك حرمة هذا الحريم المصون.

ولذا نزداد اغتباطا كلما رأينا ازدياد الأمة احتفاء بالهجرة على توالى السنين، ونعد ذلك بشير خير لمستقبل المسلمين، والمجلات نراها كلها تقريبا تدبج مقالات ممتعة عن الهجرة النبوية، وهذا فى نظرنا بمنزلة قطع العهود من أصحابها بأنهم لا يحيدون قيد شعرة عن تعاليم الإسلام وخير المسلمين واقفين أقلامهم لمناصرة الجماعة وجمع كلمتهم.

فإذا رأينا من يحتفى بالهجرة التى أعز الله بها الإسلام، يشط فى عمله أو قوله عن المهيع الإسلامى الرشيد، والمنهج الدينى السديد، قولا أو عملا متابعا لمن لا يضمر للجماعة خيرًا فى الداخل أوالخارج نمتعض كل الامتعاض

---

(١) سورة ص: الآية ٥.

ونأسف كل الأسف من عدم مواطأة القلوب للألسن، والرجولة تقضى بالوفاء بالعهد، وصدق التمسك بالمبادئ القويمة المؤدية إلى السعادتين، والكلام المجرد ليس بمجد مالم يعززه الفعل والعمل فى السر والعلانية، فإذا ابتعد عن الجادة من يلهج بالإسلام والدعوة إلى الإسلام، وسلك سبل الشذاذ المنحرفين عن الجادة فى الاعتقاد أو العمل أو الخلق يكون ساخراً هازئا، فيمده الله المنتقم فى طغيانه وهو فى عمه وحيرة فيكون من الأخسرين أعمالا فى الدنيا والآخرة.

وليس الشعب الكريم ممن لا يميز من هو جاد ممن هو هازئ هازل، بل ينزل كلا منهما فى منزلته التى اختارها لنفسه فيجعله ينال ثمرة عمله من التجلة أو الامتهان فى يوم من الأيام.

ومن فارق الجماعة فى شىء من المنهج المتوارث بين الأمة خلفا عن سلف يكون سلك طريقًا يؤديه إلى الضلال والخزى المبين مهما تظاهر أنه هو المتمسك بالكتاب والسنة بخلاف السواد الأعظم من المسلمين، ومن المحال فى جرى العادة أن تكون الجماعة هى المنابذة للكتاب والسنة وأن يكون من فارقهم هو المتمسك بهما، وإليه يشير قوله -ﷺ-: «من قال هلك الناس فهو أهلكهم» وليس بنافع من فارق سبيل الجماعة احتفاؤه بالمواسم ورميه الناس بالزيغ دون شخصه الرشيد!.

فها هو الشوكانى يقول فى تفسيره إن أتباع الأئمة المتبوعين -رضي الله عنهم- فى صف الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله حذو القذة بالقذة - مع أنه مضت الأمة من صدر الإسلام إلى اليوم على أن يسأل من لا يعلم وجوه أخذ الأحكام من الكتاب والسنة من يعلم ذلك، وكان من يتصدى للإفتاء من الصحابة -رضي الله عنهم- عدداً يسيراً جدا والباقون إنما كانوا يستفتونهم فى النوازل- فيعد اتباع من لا يعلم أخذ الحكم من الكتاب والسنة لمن يعلم ذلك اتخاذاً له ربا من دون الله. سبحانك هذا بهتان عظيم، بل هذا أخذ الجاهل بقول العالم لقوله سبحانه ﴿ **فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** ﴾[1].

---

(١) سورة النحل: الآية ٤٣.

فتكون كلمة الشوكانى هذه، بالغة الشناعة حيث يعد الأمة المحمدية اتخذت أربابا من دون الله من أقدم العصور إلى اليوم، كأن الأئمة نابذوا صرائح الكتاب والسنة وتابعوا أهواءهم كما فعل الأحبار والرهبان وهو وحده الذى أخذ بالكتاب والسنة، وإكفار الأمة جمعاء هكذا لا يصدر ممن يحق أن يعد فى علماء هذه الأمة، و «نيل الأوطار» له ما هو إلا مرحلة من مراحل ابتعاده عن الجادة، بل فيه أيضا تشغيبات لا تنطلى إلا على من هو غير بصير بوجوه التصرف فى أدلة الأحكام من الذين تزببوا قبل أن يتحصرموا.

بل فى كتابه هذا (٣-٢٣٤) رمى زوار القبور والمتوسلين بالأخيار بالكفر الفظيع والشرك الشنيع مسايرة لزعيم البادية، وهذا غلو وإسراف فى الحكم بالكفر على الأمة المحمدية.

وقد صدق محمد بن إسماعيل الأمير الصنعانى -شيخ الشوكانى- حيث قال فى «إرشاد ذوى الألباب» عند تحدثه عن الذين يسميهم الشوكانى قبوريين مشركين: هؤلاء مثبتون التوحيد لله لا يجعلون الأولياء آلهة كما قاله الكفار إنكاراً على رسوله -ﷺ- لما دعاهم إلى كلمة التوحيد: ﴿**أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا**﴾[1] بل هم مثبتون لتوحيد الله بالألوهية قائلون إنه لا إله إلا هو، ولو ضربت عنق أحد منهم على أن يقول إن الولى إله مع الله لما قالها.

الأمير الصنعانى هذا من اللامذهبية كالشوكانى وله شطحات أيضا، لكن هداه الله إلى الحق فى هذه المسألة كما سبق أن أشرنا إلى ذلك فى المقال السابق فيكون الاجتراء على إكفار الأمة واستباحة أموالها ودمائها لتلبسهم ببعض بدع فى زيارة القبور أو التوسل تهوراً قبيحًا ومفارقة للجماعة وجهلا فظيعا بالكفر الاعتقادى الناقل عن الملة والكفر العملى غير الناقل من نحو الأخذ ببعض خلال الجاهلية المخالفة للسنة -على أكبر تنزل-

ولو كان بناء القباب على القبور بدعة منكرة ما أقرت الأمة ذلك من صدر الإسلام إلى اليوم، ومن أنكر إنما أنكر ذلك فى المقابر المسبلة، فدونك تلك الروضة المطهرة المدفون بها حضرة المصطفى -صلوات الله وسلامه عليه

---

(١) سورة ص: الآية ٥.

- وأبو بكر الصديق وعمر الفاروق -رضي الله عنهما- قد بنى عليها بناء من أقدم العصور بدون نكير من أهل العلم، رغم كل من يريد انتهاك حرمة ذلك المقام العطر فى زمن متأخر.

وهذا المتهور يرى أيضا أنه لا قضاء على من ترك الصلاة عمداً، وأنه لا زكاة فى عروض التجارة، على خلاف إجماع أئمة الهدى فبذلك يزول عماد الدين، ويزال حق الفقراء فى أموال الأغنياء، ولا اعتداد بخلاف الظاهرية فى التحقيق.

ويرى أيضا جواز نكاح ما فوق الأربع من النساء لكل أحد من الرجال على خلاف الكتاب والسنة وإجماع الأمة فى كتابه «وبل الغمام» ونص كلامه نقله صديق خان فى «ظفر اللاضى بما يجب على القاضى» وقد رد عليه عبد الحى اللكنوى -رحمه الله- ردا مشبعا فى (ص٤٧٩) من كتابه «تذكرة الراشد وتبصرة الناقد» فيحق أن يكون مثل هذا الزائغ قدوة الشهوانيين الذين لا يرون التحديد بالأربع فى النساء أفلا يكون من سخرية مجددى اليوم الساعين فى منع التزوج بأكثر من واحدة على خلاف الكتاب والسنة والإجماع اليقينى للأمة مدى القرون أن ينوهوا بهذا الزائغ القائل بجواز النكاح إلى عدد غير محدود من النساء؟ وإن كان يناقض نفسه فى «السيل» و «النيل» والتناقض شأن المبطلين، وكم له من شواذ من هذا القبيل.

وقد رفع نسبه فى «البدر الطالع» إلى آدم -عليه السلام- رداً على من يقول إنه منحدر النسب من اليهود. وللعلامة ابن حريوة الشهيد رد عليه شديد فى كتابه «الغطمطم الزخار» يكشف عن منبته ووجوه مسعاه.

فالتوصية بكتبه وكتب أمثاله من الشذاذ لا تصدر ممن يعلم دخائلهم إلا إذا كان يريد إغواء الأمة عن مناهج الأئمة زاعما «إن كلام المتكلمين فى العقائد وكلام الفقهاء فى التحليل والتحريم ليس حجة علينا، إنما إمامنا الكتاب والسنة» مع أن كلام المتكلمين من أهل السنة وكلام الفقهاء منهم مستنبطان من كتاب الله وسنة رسوله، وهم على وفاق فى صرائح الكتاب والسنة الصحيحة، وإنما اختلفوا عند احتمال الدليل لوجهين، وهم فى سعة من ذلك؛ لاستجماعهم لشروط الاستنباط باعتراف الأمة لهم بذلك، وهذا

شغل الرجال لا لعب الأطفال، حتى يتصوروا أن يصفو لهم الجو فيتمكنوا من تقليب شرع الله رأسا على عقب.

وتوهين أمر الفقه والفقهاء، والحديث والمحدثين، والكلام والمتكلمين سعى فى إحداث الفوضى فى العمل والاعتقاد والخلق، وفتح لباب التقول باسم الشرع للطغمة المفسدين، وتفريق لكلمة المسلمين فى زمن يستكثر فيه الأخذ بالمذاهب الأربعة، فإذا درست أحوال من يدعو إلى ذلك لابد أن يظهر لك أنه عدو فى ثياب صديق.

ولنا عود بإذن الله سبحانه إلى هذا الموضوع ومن الله التوفيق.

ذكرى الهجرة النبوية

روى الحاكم فى «الإكليل» بطريق ابن جريج عن أبى سلمة عن ابن شهاب الزهرى أن رسول الله -ﷺ- لما قدم المدينة أمر بالتأريخ فكتب فى ربيع الأول. لكن هذا الخبر معضل سقط من سنده اثنان أو أكثر، ومرسلات الزهرى شبه الريح عند كثير من أهل النقد مثل يحيى بن سعيد القطان والإمام الشافعى -رضي الله عنهما- فضلا عن معضلاته. والذى صح عند الجمهور أنه كان فى خلافة عمر -رضي الله عنه-. وقد روى الحاكم عن سعيد بن المسيب أنه قال جمع عمر الناس -يعنى من المهاجرين وغيرهم- فسألهم عن أول يوم يكتب التاريخ فقال على كرم الله وجهه: من يوم هاجر رسول الله -ﷺ- -يعنى إلى المدينة- وترك أرض الشرك. ففعله عمر. وابن المسيب أعلم التابعين بقضايا عمر حتى إن ابن عمر -رضي الله عنهما- كان يسأله عن قضايا أبيه.

وروى ابن أبى خيثمة فى تاريخه من طريق محمد بن سيرين قال: قدم رجل من اليمن فقال: رأيت باليمن شيئا يسمونه التأريخ يكتبونه عام كذا وبشهر كذا. فقال عمر: هذا حسن فأرخوا، فلما أجمعوا على ذلك قال قوم أرخوا للمولد، وقال قائل للمبعث، وقال قائل من حين خرج مهاجراً، وقال قائل من حين توفى. فقال عمر أرخوا من خروجه من مكة إلى المدينة. وفى لفظ الحاكم أن عمر قال: الهجرة فرقت بين الحق والباطل فأرخوا بها.

ثم قال بأى شهر نبدأ؟ فقال قوم برجب، وقال قائل برمضان. فقال

عثمان -رضي الله عنه-: أرخوا من المحرم فإنه شهر حرام وهو أول السنة ومنصرف الناس من الحج، قال وكان ذلك سنة سبع عشرة فى ربيع الأول.

فعلم من هذه الآثار أن الذى أشار بالمحرم عمر وعثمان وعلى -رضي الله عنهم-. وفى رواية عند أحمد أن أول من أرخ يعلى بن أمية فيما كتبه إلى عمر من اليمن فاستحسنه عمر فشرع فى التاريخ. لكن فى سنده انقطاع، ولا مانع من أن يكون ذلك من جملة البواعث على الشورى فى التاريخ، كما أن ما كتبه أبو موسى الأشعرى -رضي الله عنه- إلى عمر من البصرة من أنه يأتينا منك كتب ليس لها تاريخ -كما ذكره الحاكم- من جملتها. فعلم أن ذلك لم يقع من عمر كيفما اتفق بل بعد المشاورة مع الصحابة فى أمره.

وقد استوفى الحافظ السخاوى فى «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التوريخ» ذكر الآثار الواردة فى ذلك، ومن جملة ما قال فيه السخاوى: «وقد كانت القضايا التى يمكن أن يؤرخ بها أربع: مولده ومبعثه وهجرته ووفاته، فرجح عندهم جعلها من الهجرة، لأن المولد والمبعث لا يخلو واحد منهما من النزاع فى تعيين سنته وأما وقت الوفاة فأعرضوا عنه لما يوقع تذكره من الأسف عليه فانحصر فى الهجرة، وإنما أخروه من ربيع الأول إلى المحرم، لأن ابتداء العزم على الهجرة كان فى المحرم إذ البيعة وقعت فى أثناء ذى الحجة وهى مقدمة الهجرة فكان أول هلال استهل بعد البيعة والعزم على الهجرة هو هلال المحرم فناسب أن يجعل مبتداه» هذا ما يقوله الحافظ السخاوى -رحمه الله- فى تأريخ الهجرة.

والواقع أن يوم الهجرة هو اليوم الفاصل بين الحق والباطل وقد صبر المصطفى صلوات الله وسلامه عليه نحو ثلاث عشرة سنة، يلقى من قومه كل أذى وعنت وهو يعاملهم بكل لطف وبكل حكمة، لينتشلهم من الجاهلية الجهلاء إلى التوحيد، وليرفعهم من الوثنية إلى مستوى السعداء فى النشأتين وهم لا يزدادون إلا عتوا وإيذاء على أمل أن يصرفوه عن الدعوة إلى الإسلام.

وبعد أن دعاهم الرسول -صلى الله عليه وسلم- بالحكمة والموعظة الحسنة إلى التوحيد ونبذ الشرك طول هذه المدة وأبان الحجة وقطع كل عذر بدون أن يزدادوا إلا

طغيانا وكفرًا أذن الله سبحانه له فى الهجرة وإعداد العدة للدفاع عن الحق بالقوة فهاجر إلى المدينة ومعه الصديق الأكبر -رضي الله عنه- ولم يجد الخوف سبيلا إلى قلبه الكريم فى وقت من الأوقات وهو الذى يقول لصاحبه فى الغار: ﴿لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾(١) وهو الذى كان أبطال الصحابة -رضي الله عنهم- يحتمون بحماه حينما حمى الوطيس فى بدر وغيره فكيف يخاف مثله على نفسه وقد قال الله سبحانه له: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾(٢) أم كيف يخاف على القرآن الكريم وقد طمأنه الله عليه حيث قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾(٣)؟

وفى هجرته -عليه السلام- ومثابرة الصحابة -رضي الله عنهم- لملاحقته ومناصرته بكل مالهم من حول وطول إلى أن شادوا صرح هذا الدين ورفعوا أعلامه فى جميع البقاع والأصقاع أكبر عظة نتعظ بها وأعظم عبرة نعتبر بها وبها يعلم كيف يكون النهوض بالحق وكيف يكون الصلاح والإصلاح.

والهجرة النبوية تجمع جميع معانى التضحية فى سبيل الحق فذكراها تنمى فى النفوس الشعور الحى الحافز لها إلى استسهال القيام بصنوف التضحية فى سبيل الإسلام والاستمساك بتعاليم الإسلام والاعتزاز بعز الإسلام، وتذكى نار الحماس فى الصدور ضد كل من يحاول التلاعب بتعاليم الإسلام وتقاليد الإسلام، وتغرس فى القلوب الإباء والشمم وعلو الهمم والترفع عن الخنوع لسماسرة المروق ودعاة الفسوق وأعوان الشيطان وكل منافق عليم اللسان ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾(٤).

ولذلك ترى المسلمين يهتمون بذكرى الهجرة النبوية حكومة وشعبا، يزدادون اهتماما بها على مر السنين، وما ذلك كله إلا لأجل استنهاض الهمم وتذكير الأمة بواجبهم نحو أنفسهم ونحو بيوتهم ونحو إخوانهم لينهضوا جميعا لتقويم الأود، وإصلاح الفساد ورأب الصدع بما يرضى الله ورسوله

---

(١) سورة التوبة: الآية ٤٠.

(٢) سورة المائدة: الآية ٦٧.

(٣) سورة الحجر: الآية ٩.

(٤) سورة محمد: الآية ٣٠.

وجماعة المسلمين. وفى ذلك استعادة مجد الإسلام والمسلمين، وقمع عبدة الطواغيت من المنافقين، وصون الإسلام من تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.. فندعو الله سبحانه أن يجعل هذا العام الجديد عام خير للإسلام وعام تعزيز لتعاليم الإسلام وعام هناءة وسعادة لجميع المسلمين اللهم غبطا لا هبطا.

الهجرة النبوية

حفيت أقلام الأدباء، وبحت أصوات الخطباء، فى شرح ما انطوت عليه ذكرى الهجرة النبوية، من المعانى السامية، وما يترتب عليها من إشحاذ الهمم وإرهاف العزمات، فى سبيل استعادة مجد الأجداد واستنهاض عزائم الأحفاد، لأن فى ذكراها استعراضًا لما سبق الهجرة من المصابرة إزاء عنت المتعنتين فى سبيل الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وبإقامة الحجة على وجوب الإقلاع عما كانت الأمة عليه من الجاهلية الجهلاء، واستذكاراً لتلك المعجزات الصادرة من حضرة المصطفى -صلوات الله وسلامه عليه- فى أثناء الهجرة عند مغادرته لمنزله المبارك بمكة، وإقامته فى غار ثور، وتعقب سراقة له -عليه السلام-، ومروره بخيمة أم معبد، وحلوله بالمدينة المنور، مما زادتهم سكينة وطمأنينة، وتذكاراً لما حدث بعد ذلك من تكوين قوة تحمى الدعوة من العدوان، بمناصرة الأنصار للمهاجرين (رضى الله عن الجميع) وإيثارهم على أنفسهم فى كل شىء، إلى أن استقر حكم الإسلام يحميه أباة كرام بمهجهم، وبكل عزيز لديهم حتى تم نشر الدعوة الإسلامية فى بقاع الأرض، فانقشعت ظلمات الوثنية عن النفوس واستنارت القلوب بنور التوحيد.

والائتساء بهم فى المصابرة أيام الضيم، والنهوض فى إبان النهوض، والتضحية بكل مرتخص وغال فى سبيل المعالى، أكبر راسم للخطة الرشيدة فى تسلق قمة المجد والعزة، والتخلص من مهانة الاستكانة والخنوع، ولذا نرى المسلمين -بكل فخر- يزدادون اهتماما بإحياء ذكرى الهجرة النبوية فى كل قطر وفى كل بلد، استثماراً لها فى سبيل الصلاح والإصلاح.

والاحتفاء بذلك فيه تجديد للعهد الذى قطعه المسلمون على أنفسهم

بالتمسك البالغ بشرع الله الأغر، وبتحكيمه فى كل صغير وكبير، «ولا دين لمن لا عهد له».

وقد ازدادت ذكرى الهجرة النبوية فى هذه السنة المباركة أهمية من جهة مصادفتها لأخذ جامعة الدول العربية المباركة فى النشاط الفعلى المثمر لأول مرة.

فنراهم يبذلون أقصى وسعهم فى سبيل استنقاذ فلسطين الشقيقة من براثن الصهيونية المفترسة.

ويفكرون فى افتتاح معهد شرعى لدراسة الفقه الإسلامى دراسة شاملة تنقذ المجتمعات الإسلامية من القوانين الوضعية المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله، وهذا من صدق التمسك بشرع الله رغم محاولة بعض المتطرفين توجيههم توجيها غير سديد، والتفادى من ذلك سهل ميسور إذا خلصت النية.

ويوفدون جماعة من أهل الفضل والنبل للبحث عما يجب إحياؤه من تراث السلف فى مكتبات العالم، وهذه ناحية مشكورة جداً، كانت مهملة إلى اليوم، وقد استبشر العالم الإسلامى من ذلك بكل خير.

وفى احتفائهم هكذا بذكرى الهجرة النبوية فى كل مكان ما يحفزهم إلى النهوض الرشيد فى كل ناحية، فيستعيدون بذلك مجد الأجداد، فيصبحون حماة كلمة الإسلام، وذادة ذمار العرب، فيعز بعزهم الإسلام، ويعز الإسلام يعز المسلمون جميعًا فى مشارق الأرض ومغاربها، فيعود الشاطحون إلى حظيرة الإسلام، فيعزون جميعًا عزاً شاملا، ويسعدون سعادة الأباة الأعزاء، وما ذلك على الله بعزيز.

ذكرى الهجرة النبوية

نرى بكل اغتباط الدول العربية خاصة، وسائر الدول الإسلامية عامة، تزداد على مر السنين اعتناء بذكرى الهجرة النبوية فى المجامع والأندية والجرائد والمجلات، فتدبج مقالات بأقلام حملة رايات الأدب، وتلقى محاضرات من قبل أفذاذ الخطباء، عن الهجرة النبوية، وهى الدور الفاصل بين المصابرة إزاء كل ضيم فى سبيل الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة،

وتلقى صنوف الأذى من أهل العنت بصدر رحب فى مكة نحو ثلاث عشرة سنة، وبين المثابرة على تكوين قوة تحمى الحق والدعوة إلى الحق لدفع العدوان بعد استبانة المحجة وتمام إقامة الحجة.

وموضوع الهجرة يشمل المعجزات التى ظهرت من حضرة المصطفى صلوات الله وسلامه عليه، فى أثناء خروجه من منزله المبارك فى مكة، ومبيته فى غار ثور، وتعقب سراقة بن مالك له -عليه السلام- فى طريق المدينة المنور، واجتيازه -عليه السلام- بأم معبد، وحلوله بالمهجر المبارك، كما يشمل صنوف الضيم التى كان المسلمون يلقونها من المشركين بمكة، ومبلغ تضحية الأنصار فى سبيل إيواء المهاجرين بالمدينة المنورة، إلى أن قام عز الإسلام على قدم وساق، واستنار بنوره جميع الآفاق.

وفى استذكار تلك الأنباء القدسية، تنمية روح التضحية وقوة الإيمان فى النفوس، وغرس حب التفانى فى سبيل إعلاء كلمة الله فى القلوب، فتجديد ذكرى الهجرة النبوية كل سنة هكذا، تجديد للعهد الذى قطعه المسلمون على أنفسهم أمام الله سبحانه بالتفانى فى التمسك بأهداب الدين، وتعاليم الإسلام، والسعى الحثيث فيما يحقق وضع أحكامه كلها فى موقع التنفيذ فى جميع أبواب التشريع وفى كل صغير وكبير من شؤونهم، إعلاء لكلمة الله جل جلاله.

فإذا مضوا على هذه الخطة النبيلة والمنهج السديد فلابد أن يؤيدهم الله بروح منه، ويبعثهم من جديد، فيعيشون تحت هذه القبة الزرقاء عيشة السعداء الأعزاء بناة مجد وحماة مكارم وذادة ذمار، مترسمين أنبل المثل فى الفضائل النفسية والمكارم الخلقية والأعمال الصالحة والرقى المتواصل، وفى جميع مرافق الحياة، لا تستهويهم زخارف الحياة المادية عن العناية بالفضائل النفسية، ولا يقعدهم صلاحهم وتقواهم عن السهر على شؤون المجتمع فى هذه الحياة كما يجب، فيجمعون بذلك خيرى الدنيا والآخرة وسعادتى النشأتين.

وقد امتازت ذكرى الهجرة النبوية فى هذه السنة المباركة بمصادفتها بعد تكوين الجامعة العربية الميمونة، لأخذها فى النشاط الفعلى المثمر فى شتى

النواحى، فبينما ترى أركان الجامعة العربية يسعون فى إنقاذ فلسطين الشقيقة من مخالب الصهيونية الغاشمة بكل ما أوتوا من حول وطول، تراهم يوفدون جماعة من أهل الفضل والنبل للبحث فى مكتبات الشام وغيرها؛ لتخيرما يجب نشره من تراث السلف الخالد، وهذه ناحية كانت مهملة قبل اليوم، فننتظر من ذلك كل خير فنقتطف هكذا ثماراً يانعة من مساعى الجامعة العربية المباركة فيشمل هذا الخير العالم العربى خاصة والعالم الإسلامى عامة.

ولهذا نعد ذكرى الهجرة النبوية فى هذه السنة بالغة الأثر فى النفوس الأبية المعتزة بعز الإسلام المستشعرة لذة المجد ومرارة الاستكانة فتنهضها إلى العلى واستعادة مجد الأجداد واستنهاض همم الأحفاد، ففى ذلك عز العرب حقا، وبعز العرب يعز الإسلام، وبعز الإسلام يعز المسلمون عامة فى مشارق الأرض ومغاربها.

وقد قضى الله سبحانه -جلت حكمته- بانتهاء أمد الدولة العلية العثمانية قبل ثلث قرن بعد أن عاشت زهاء سبعة قرون، وشمل حكمها القارات الثلاث فى رقعة واسعة الأرجاء، فانتقلت إلى ذمة التاريخ بمفاخرها وعبرها، وعجرها وبجرها، ولم تخلفها دولة فى غايتها وقوتها وسعة رقعتها، بعد تقطيع أوصال تلك الدولة الإسلامية المترامية الجوانب، وكان الذين يغارون على الإسلام فى غاية الاستياء من هذا الوضع المخيف للإسلام، وكانوا ينتظرون بفارغ الصبر نشوء دولة إسلامية قوية فتية صادقة لمبادئ الإسلام تحل محلها لتحمى كلمة الإسلام، لكن طال أمد انتظارهم إلى أن مكن الله سبحانه ملوك الدول العربية وزعماءها من جمع كلمتهم، وتأسيس جامعة عربية من الدول العربية.

فاستبشر المسلمون بكل خير من هذا النبأ العظيم، علما منهم بأن عز الإسلام بعز العرب كما أن عز الشعوب الإسلامية يعز الإسلام، وقد حقق الله سبحانه بعض النواحى من هذا الأمل القدسى. فندعو الله عز وجل أن يحقق باقى الآمال مما يعيد إلى الإسلام مجده.

ذكرى الهجرة النبوية

انطوت صحف عام بعجرها وبجرها، وأقبل عام جديد بمشاكله القائمة وكوارثة القاتمة، واشتداد الأزمات بشير انفراجها إذا التجأنا إلى الله بإخلاص، والاحتفال بذكرى الهجرة النبوية قائم فى كل مكان، ومعنى ذلك تجديد العهد مع الله فى صدق التمسك بشرع الله فى كل صغير وكبير، والزمن الذى نعيش فيه زمن جد ويقظة ويهلك فيه الهازلون والذين يغطون فى سبات عميق، وأمامنا أحداث تذوب من هولها القلوب المتحجرة، وتتخلع من آلامها الأفئدة المتجبرة. فدونك مشكلة وادى النيل لم تحل عقدها مع ما بذل فى سبيلها من مساع جبارة، وذلك المرض الوافد يصرف فيه كل ما يمكن صرفه للحيلولة دون انتشاره واستفحال شره بتوفيق الله جل شأنه، ومسألة فلسطين والقدس الشريف ثالث الحرمين الشريفين المبذول فى سبيل إنقاذها من براثن الصهيونية كل مرتخص وغال، وتلك الدماء الغزيرة المسفوكة ظلما وعدوانا فى الهند، وتلك الكارثة الدامية فى أندونسيا، ومسائل ليبيا وبرقة وما والاهما وأريتريا.

وكل ذلك مما يبصر العمى ويسمع الصم أنه لا ينتظر لنا خير إلا من الله جل شأنه وهو الذى أمرنا بإعداد القوة بكل ما نستطيع، فليخجل هؤلاء الذين كانوا يظنون أنهم يكسبون شيئا من عطف الأعداء إذا سايروهم فى السهرات الخليعة، وسائر الموبقات الفظيعة، ولا ينتظر النصر من الله من يكون فى حرب مع الله بالخروج عن تعاليم الإسلام، والسكوت على استهانة من يستهين بكتاب الله وسنة رسول الله والشرع الأغر الإلهى المتوارث من صدر الإسلام إلى اليوم، واستباحة إقامة القوانين الوضعية مقام الأحكام الشرعية بين سمع الناس وبصرهم من غير خجل ولا وجل.

وإنما النصر من الله للذين إذا تمكنوا فى الحكم يسعون فى حمل الأمة على القيام بالعبادات البدنية والمالية والعمل بكل معروف والابتعاد عن كل منكر. قال الله تعالى ﴿ **وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ** ﴾[1] فلنلجأ إلى الله مفرج الكروب بإخلاص

---

(١) سورة الحج: الآية ٤١.

وصدق، ولنعاهده أن نسعى فى إعلاء كلمات الله فى كل ربع وناد، واتخاذ شرعه مدار الحكم فى كل شىء كما هو شأن من آمن بكتاب الله وسنة رسوله، فإذ ذاك يكون لنا الحق فى أن ننتظر من الله جل جلاله أن يفرج عنا تلك الكروب، وأن يحل تلك العقد بما يعيد إلى الإسلام مجده وطمأنينته؛ وعزته وهناءته.

ذكرى الهجرة النبوية والأزهر الشريف

نرى بكل اغتباط ازدياد الاهتمام على توالى السنين بالاحتفاء بالمواسم الدينية، ولا سيما ذكرى الهجرة النبوية، فى المحافل الرسمية، والمجامع القومية، بل فى كل واد وناد، ولا يخفى ما فى ذلك من إنعاش روح الحماس لأحكام الإسلام فى النفوس، وإنماء قوة الغيرة الإسلامية فى القلوب، بل نرى ذلك الاحتفاء تجديدا للعهد الذى قطعه المسلمون على أنفسهم فى الاستمساك الكلى بأحكام الشرع الأغر فى كل صغير وكبير، علمًا منهم بأن شرع الله كافل لسعادتهم، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا يعترى أحكامه تحوير ولا تطوير، على أهواء أصحاب النزعات الجامحة.

لكن ما هو هذا الشرع؟ وما هى تلك الأحكام؟ وليس من السهل على كل أحد معرفة ذلك على وجه الصحة بمجرد أن حذق لغة أمة، ولا بمطالعة كتاب أو كتابين فى علم أو علمين من العلوم الإسلامية، بل لابد من تفرغ صفوة مختارة من المحصلين للتبريز فى تلك العلوم.

وكان الأزهر القديم معقلا للسنة، قائمًا بهذه المهمة الشاقة خير قيام، منذ ثمانية قرون، بعد أن كان دار دعوة إلى المذهب الإسماعيلى -المشروح فى كشف أسرار الباطنية- مدة قرنين، وكتب التاريخ كفيلة بشرح ذلك كله.

ثم اعترى الهرم هذا المعهد المعمر ألف سنة، فأخذت شرايين حياته تتصلب، بحيث لا تقبل إغاثتها بدم جديد، وبدأت أركانه تتداعى، ومساعى القائمين بإنعاشه تمنى بالفشل، إلى أن صمم أصحاب الشأن على إنهاضه على المناهج العصرية، مهما كلفهم ذلك، فبنيت مبان، ودونت مناهج، ووضعت

أنظمة جديدة جربت سنوات، بين ضوضاء زج الأزهر فى الحزبيات القاطعة عن العلم، لكن كان الفشل مريعا حيث لم يمكن إنهاضه فى العلوم الأصلية التى أصابها ركود من زمن بعيد، ولا تحقق أمل اتخاذ العلوم الكونية الحديثة عدة كافية لإنعاش العلم والروح العلمى فى صالح الإسلام على طراز حديث، بل لم يزيدوا فى العلوم الأصلية إلا انحرافًا فى الاتجاه، وخمودًا على خمود، ولا فى العلوم الكونية غير أن زادوا على مدارس الحكومة بعض مدارس حديثة على مناهج مدارس المعارف وتحت إشراف أساتذة المعارف، وإن كنا لا ننكر بعض النجاح فى ساحة الكتابة والخطابة.

والجديد الذى نراه فى الأزهر الحديث هو بعث طوائف إلى الغرب؛ ليتفقهوا فى دين الإسلام فى معاهد المستشرقين هناك، ولينذروا قومهم من المسلمين إذا رجعوا، بآراء هؤلاء الذين ليس عملهم سوى شن غارات الصليبيين على الإسلام من جديد، تحت ستار البحث العلمى البرىء! وزد على ذلك انتداب هؤلاء المتخرجين عليهم لترجمة أضر كتبهم وإذاعتها فى الأوساط الإسلامية بدون رد شاف يكون ترياقا لسمومها الفتاكة، ولا نقض كافل لدفع أضرارها، فيكونون كأنهم بعثوا ليكونوا حربًا على بنى قومهم وأهل دينهم!! وهذا قلب للأوضاع فظيع.

وكان الأزهر فى قديمه قائما بتخريج علماء أجلاء فى العلوم الإسلامية بالمعنى الصحيح، حتى إذا اجترأ بعض من يتعدى طوره من الأدعياء فى العلم على النيل من بعض التعاليم الإسلامية انبرى رجال أكفاء من العلماء لرد عاديته وإيقاف المعتدى عند حده بحجج ناهضة.

وأما الآن فترى بين سمع العلماء وبصرهم من ينال أصول الإسلام السنة وغيرها، بين حين وآخر بدون أن يقوم أحد منهم برد هذا العداون الصارخ بطريق علمى إلا نادرا، فإن كان هذا من قلة إلمامهم بطرق دفع العدوان، وإهمالهم لعلوم السنة المؤهلة للرد، فهذه مصيبة، وإن كان من عدم اهتمامهم بالذب عن السنة التى ينبنى عليها بيان الذكر الحكيم، واستنباط الأحكام الشرعية، فهذه أفظع المصيبتين. على أن ما يدرس من الحديث فى الأقسام النظامية الحديثة لا يزيد على أحاديث يسيرة فى العدد، وهكذا عملهم فى

تراجم رجال الرواية وعلوم دراية الحديث، فبمثل هذا القدر الضئيل من العلم، لا يمكن دفع عادية المعتدى الأثيم.

فلا غنى لنا عن الاحتفاظ بأزهرنا القديم بعلومه الأصلية المعروفة، ومن جملتها أصول الإسلام الستة، ومن السهل جداً بدون أن تتحمل الخزينة عبئًا ثقيلا، تخصيص شيوخ من علماء الأزهر لتدريس تلك العلوم فى الجامع الأزهر، فلمثل الكشاف شيخ مثلا، ولمثل ارتشاف الضرب لأبى حيان شيخ، ولكل من الأصول الستة شيخ وهكذا، على أن يكون تدريس الحديث مقصوراً على ضبط المتن طبق الرواية وضبط الأسماء والأنساب والكنى والألقاب فى ذلك الكتاب بتعويد الطلبة على مراجعة كتب الرجال والبحث الشامل، ويكون الشيخ القائم بتدريس أحد كتب السنة مكلفًا بصحة ضبط هذا الكتاب طبق الرواية، ويكون تلقى الطلبة الحديث منه بطريق السرد، لتتم قراءة الكتاب فى أيسر مدة؛ لأن التوسع فى الشرح قاطع عن إكمال كتب السنة كما هو مطلوب. ثم أوقات التدريس فى الأزهر تجعل فى ساعات لاتصادم ساعات الدراسة فى الأقسام النظامية، فبذلك يحصل تمكين طلبة الأقسام النظامية من الحضور فى دروس الجامع الأزهر مع إلزامهم البات بتخير أحد كتب السنة وبإتمامه عند شيخ ذلك الكتاب، فبهذا يتمكنون من التوسع فى العلوم الإسلامية التى يقرر تدريسها فى الجامع الأزهر بعد بحث شامل.

فيكون ما يصرف عليهم من أوقاف الأزهر عن استحقاق شرعى باتفاق الأئمة، لأن الأزهر إنما هو اسم جامع معروف المكان ومحدد الأركان، والواقفون لطلبة الأزهر إنما أرادوا بوقفهم طلبة العلوم الإسلامية فى الجامع الأزهر، فصرف مبالغ من أوقاف هؤلاء الواقفين على طلبة معهد فى شبرا أو فى البرمونى مثلا بمجرد عدهما فى زمن متأخر فرعين من الأزهر لا يكون إلا رأيًا شاذا لا يبرره الفقه المتوارث عن الأئمة المتبوعين -رضي الله عنهم- وأحق الناس بالبعد عن الشبهات هم العلماء وطلبة العلم، فمن تعود منهم أن يتناول ما لا يحل له فى دور الطلب لا ينتظر منه خير فى الدعوة إلى الله. ثم إن القول بأن الأزهر قسم عام، من قبيل عدّ الأصل فرعا، كما أن الحكم بحرمان طلبة العلم فى الجامع الأزهر من إيراد أوقاف الجامع الأزهر نفسه باعتبار أنه لا يعد

من أقسام الأزهر بسبب إلغاء القسم العام، فى وقت يتحدث فيه عن العيد الألفى لهذا المعهد التاريخى يكون من قبيل عد الأصل القائم زائلا، وهذا وذاك من الغرابة بمكان.

لكن الله سبحانه لطف فعاد الأزهر موضع دراسة رسمية يستحق طلبته من أوقافه ما نص عليه الواقفون.

فبالنظر إلى أنه لا يمكن الاقتصار والاقتصاد فى العلوم الأصلية بدون ضرر يلحق بالإسلام، ننتظر من القائمين بشؤون الأزهر أن يفكروا فى استبقاء الأزهر القديم على قدمه معهداً تاريخياً يتولى فيه تدريس تلك العلوم أساتذة خاصة من شيوخ الأزهر، مصونا عن المساس به والتفريط فيه حرصًا على الفائدة العامة الشاملة لطلبة جميع الأقطار الإسلامية وأداء للأمانة على الوجه الصحيح، لأن علوم الأزهر القديم من قبيل الحاجيات، وأما الأقسام النظامية فعلومها من قبيل الكماليات، تزيد وتنقص باعتبار الظروف والغايات، فى حين أن العلوم الأزهرية القديمة الأصلية غير قابلة للإقلال منها بالنظر إلى الغاية الأصلية.

ومجمل القول أن الاحتفاظ بالأقسام النظامية بدون أن تطغى علومها على العلوم الأصلية، مع كمال السهرعلى أخلاق الطلبة وعلى قيامهم بواجباتهم الدينية والمدرسية من غيرأى تساهل، ومع العناية بتخيرهم واصطفائهم من بين الراغبين فى الالتحاق بالمعهد فى مبدأ الأمر بكل اهتمام تعد من الوسائل الجوهرية لتحقيق الغايات من الدراسات الأزهرية وإعلاء شأن الأزهر وسمعته فى جميع الأقطار، زيادة على ماله من الزعامة الدينية المعترف بها فى جميع الأقاليم. كما أن ترك المعارف الدخيلة تطغى على العلوم الأصلية قاض بالحرمان من القبيلين. ولنا عود إلى الموضوع إن شاء الله تعالى فى فرصة أخرى تبيينًا لوجوه الإصلاح المنشود فى الأزهر القديم، فى إدارته ودراسته وتثقيف طلبته ليتمكنوا من أداء الأمانة التى حملوها كما يجب، والله سبحانه ولى التوفيق.

كلمة عن خالد بن الوليد -رضي الله عنه- وقتل مالك بن نويرة

نرى فى المدة الأخيرة اتجاه عدة من نوابغ الكتاب إلى الكتابة عن السيرة النبوية وسير الراشدين من الخلفاء فنسر من هذا الاتجاه علما منا بأن المثل الأعلى فى النهوض بالأمة هو سيرة المصطفى -صلوات الله وسلامه عليه- وسير أصحابه -رضي الله عنهم-، فاطلاع الجماهير على الحقائق الناصعة من أنباء الصدر الأول صافية من كل شائبة، تحفزهم إلى الاعتصام بسيرهم فى الحرص على تعاليم الإسلام والاستماتة فى الدفاع عن حريم الإسلام.

وليس بخاف على القارئ الكريم مبلغ سعى أعداء الإسلام فى كل دور، ووجوه تجدد مكرهم فى كل طبقة. فمن ألوان مكرهم فى عهد تدوين الروايات اندساس أناس منهم بين نقلة الأخبار متلفعين بغير أزيائهم لترويج أكاذيب بينهم مما يشوه سمعة الإسلام وسمعة القائمين بالدعوة إلى الإسلام، فراجت تلك الأكاذيب المدبرة على نقله لم يؤتوا بصيرة نافذة فخلدوها فى الكتب، حتى ظلت يتذرع بها الكائدون فى كل قرن للكيد بالإسلام لكن الله سبحانه أقام ببالغ فضله جهابذة تضع الموازين القسط لتعرف الأنباء الصافية العيار من نبهرج الأخبار، فأصبحت تعاليم الإسلام وأنباء الإسلام فى حرز أمين من دس الساسين عند من يعرف أن يزنها بتلك الموازين.

وكانت طريقة كتاب الغرب فى النيل من الإسلام طريقة الإقذاع المجرد والبهت الصرف إلى أن جد لهم منذ قرنين منهج فى تشويه الحقائق، يتصيدون أكاذيب من كتب الشرق، متظاهرين بمظهر البحث العلمى البرىء فأخذ من له صلة بهم من أبناء الشرق الأغرار، ينخدع بكتاباتهم وينشر خزعبلاتهم بين بنى قومه فاستشرى الشر، ووجب تدارك الأمر.

فأصبح من الحتم اللازم على كتاب «السير» اليوم، أن يأخذوا حذرهم وأسلحتهم إزاء الكتب المؤلفة فى السير فى الشرق والغرب قديما وحديثا، وأن يضاعفوا السعى فى تمحيص الحقائق بالموازين المعتبرة عند أهل النقد، بدون أين يجعلوا لأقلامهم الحرية المطلقة التى تعودوها فى سبك القصص والروايات

العصرية والموضوعات الأدبية فى الصحف السيارة، محتاطين غاية الاحتياط فى إبداع آرائهم ونقولهم فى الكتاب، متريثين إلى ظهور نتيجة عرضها لمحك النقد الصحيح، فإذا تبصروا هكذا فى تعرف دخائل الكتب الشرقية خاصة يسهل عليهم القضاء على صنوف الكيد فى كتب الغربيين.

فمن رجال كتب السير فى الشرق محمد بن إسحاق، وقد كذبه كثير من أهل النقد، ومن قواه اشترط فى رواياته شروطا لا تتوفر فى مواضع الريبة من رواياته، وفى «فهرست ابن النديم» فى ترجمته ما يحسن الاطلاع عليه، راويته زياد البكائى مختلف فيه ضعفه النسائى، وتركه ابن المدينى وقال أبو حاتم لا يحتج به، وراويته الآخر سلمة بن الفضل الرازى مختلف فيه، يقول أبو حاتم عنه أيضا: لا يحتج به، وراويه سلمة هذا هو محمد بن حميد الرازى مختلف فيه وقد كذبه كثيرون أشنع تكذيب، وبطريقه يسوق ابن جرير الطبرى روايات ابن إسحاق.

ومنهم هشام بن محمد الكلبى وأبوه وهما معروفان بالكذب.

ومنهم محمد بن عمر الواقدى وقد كذبه أناس، والذين وثقوه لاينكرون أن فى رواياته كثيرا من الأخبار الكاذبة حيث كان يروى عن كل من هب ودب، والخير لا يسلم مالم يسلم سنده.

ومنهم سيف بن عمر التميمى صاحب كتاب الردة والفتوح، ويقول عنه أبو حاتم: متروك الحديث، يشبه حديثه حديث الواقدى، وقال الحاكم: اتهم بالزندقة، وهو فى الرواية ساقط. وقال ابن حبان: قالوا إنه كان يضع الحديث يروى الموضوعات عن الأثبات، اتهم بالزندقة، وضعفه غير واحد. وراويته شعيب بن إبراهيم يقول عنه الذهبى: فيه جهالة، ويقول ابن عدى: ليس بالمعروف، وله أحاديث وأخبار فيها ما فيه تحامل على السلف اهـ. والراوى عنه السرى بن يحيى غير موثق وهو شيخ ابن جريرفى رواياته عن سيف، وأما من فوق سيف من الرجال فمجاهيل فى الغالب.

ومنهم موسى بن عقبة وقد أثنوا عليه خيرا إلا أن رواياته عن ابن شهاب

وقد ذكر الإسماعيلي أنه لم يسمع منه شيئا، وابن شهاب تغلب عليه المراسيل في باب المغازي والسير، ومراسيله شبه الريح عند أهل النقد.

ومنهم محمد بن عائذ الدمشقي، ويقول عنه أبو داود هو كما شاء الله. وهو راوية الوليد بن مسلم، واليعقوبي شيعي متحامل.

وأما أبو الفرج الأصبهاني صاحب الأغاني فمن رجال الأسمار لا من مصادر صحيح الأخبار كان يأتي بأعاجيب بحدثنا وأخبرنا وقد اتهم، وقال النوبختي كان أكذب الناس، يدخل سوق الوراقين وهي عامرة والدكاكين مملوءة بالكتب فيشتري كثيرا من الصحف ويحملها إلى بيته ثم تكون رواياته كلها منها. وقد أغنى الله تعالى أهل العلم عن هذا الظنين الوسخ.

وتلك نماذج من حملة الروايات في السير والمغازي والتهم الموجهة إلى بعضهم في باب الرواية، تدعو الحريص على العلم الصحيح إلى إمعان النظر فيما يكتب في السير، فإذا أحاط من يكتب في السير خبرا بأحوال الرواة وباختلاف الروايات في موضوع كتابته، لا يتسرع في تدوين كل ما يراه لئلا يكون حربا على أهل دينه بتسرعه.

فإذا رأينا من يكتب في خالد بن الوليد المخزومي -رضي الله عنه- مثلا، يسترسل في وصمه بدون تمحيص الروايات يكون وقع في فخ نصبه الغربيون لأهل الشرق في النكاية بالشرق بيد أبنائه، وهذا بطل عظيم من أبطال الإسلام وقائد بارع لا مثل له وله مواقف عظيمة في سبيل الإسلام في مؤتة وبلاد اليمن والشام والعراق وبه زالت أهل الردة من الوجود فتصوير مثله بصورة رجل شهواني سفاح، مما ينادي على مصوره بالويل والثبور. نعم هو استعمل السيف في بني جذيمة حينما قالوا: «صبأنا، صبأنا» وظاهر قولهم يدل على الاعتراف المكرر بأنهم دخلوا في دين الصابئة فحكم فيهم السيف أخذًا بحكم «من بدل دينه» وتبرؤ النبي -صلى الله عليه وسلم- مما صنع خالد إذ ذاك، لإعلام أن عمله هذا لم يكن بأمرخاص منه-صلى الله عليه وسلم-؛ ولذا لم يعزله ولا اقتص منه بعد أن لاح احتمال كون كلمتهم تلك من قبيل سبق اللسان، واكتفى بأن يدى المقتولين من بيت مال المسلمين إزالة لما عسى أن يعلق بالنفوس من عمل خالد. فما دام الظاهر يشهد لخالد لا يعد آثما عند أهل العلم بالشرع.

وفى موقعة مؤتة أنقذ خالد جيش المسلمين مرفوع الرأس موفور الكرامة فحاز لقب سيف الله من فخر المرسلين فينعى هذا على المقتول بسيفه أنه مقتول بسيف الله فى عداد أعداء الله.

وأما مالك بن نويرة فإنه كان قدم المدينة وأسلم فاستعمله رسول الله -ﷺ- على جباية زكاة قومه، ولذلك ذكره من ذكره فى عداد الصحابة، وبعد وفاته -ﷺ- خان مالك العهد والتحق بسجاح المتنبئة، وأبى دفع الزكاة مرارا وتكرارا عند النقاش معه فى ذلك واجترأ أن يقول «صاحبكم كان يقول كذا» فمثل خالد فى صرامته وحزمه ضد أهل الردة -وهو شاهد يرى مالا يراه الغائب- إذا قسا على مثل مالك هذا، لا يعد أنه اقترف ذنبا. والقتل والسبى من أحكام الردة. ولذا لم يذكره ابن عبد البر فى «الاستيعاب» وأصاب.

وأما إذا نظرنا إلى المسألة بمنظار الغرب فأى حكومة مدنية تعاقب الموظف الذى خان عهده والتحق بالعدو -مثل مالك- بأقل من عقوبة الإعدام؟!! وأمامنا فى أمر مالك بن نويرة روايات منها أن أبا بكر -رضي الله عنه- كان أمر خالدا بقتل مالك على ما فى شرح الحماسة للخطيب التبريزى وغيره. ومنها أن مالكا وقومه كانوا قاتلوا سرايا خالد فى البطاح فهزمتهم السرايا وأسروا مالكا وأصحابه على ما ذكره البلاذرى فى الفتوح. ومنها أن السرية ألقوا القبض على مالك وأصحابه بالبطاح ثم اختلفوا فى الشهادة فى حقهم فأمر خالد بحبسهم لينظر فى أمرهم باعتبار أن الشهادات إذا تهاترت تساقطت فحدث ما أدى إلى قتلهم خطأ، على ما ذكره ابن جرير الطبرى. ومنها أن مالكا ناقش خالدا فى أمر الزكاة وقال «إن صاحبكم كان يزعم ذلك» فقال خالد: أهو صاحبنا وليس بصاحبك؟! يا ضرار! اضرب عنقه! فضربت عنقه على ما فى تاريخ ابن كثير. وقال القاضى عياض فى «الشفا» عند الكلام فى كلمات الردة: «واحتج إبراهيم بن حسين بن خالد الفقيه فى مثل هذا بقتل خالد بن الوليد مالك بن نويرة لقوله: صاحبكم»: وهذا الفقيه هو ابن مرتيل المالكى كان عالما بالفقه بصيرا بالحجة أخذ عن سحنون ومطرف وعلى بن معبد وتوفى سنة ٢٤٠هـ. وقوله «صاحبكم» هنا لا يحتمل غير التبرؤ منه -ﷺ- بالنظر إلى ملابسات القول المذكور.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾[1] فاستبشاع لقول قريش باعتبار أنهم صحبوه وخبروا عقله وأحواله وأين هذا من ذاك؟!!. وكل كلمة لها مع صاحبتها مقام لا يكون لها مع غيرها كما هو معلوم. وتزوج المسبية بعد انقضاء عدتها هو الواقع فى الروايات عند ابن جرير وابن كثير وغيرهما. ولا غبار على ذلك أصلا؛ لأن مالكا إن قتل خطأ فقد انقضت عدة امرأته ثم تزوجت. وإن قتل عمدا على الردة فقد انقضت عدة امرأته أيضا فتزوجت بعد تمام العدة فماذا فى هذا؟!!.

وأما ما يحاك حول تزوج خالد بها من الخيالات الشائنة فليس إلا صنع يد الكذابين، ولم يذكر شىء منه بسند متصل فضلا عن أن يكون مرويا برجال ثقات، وبعث بعض أسرى الردة إلى المدينة فيما سبق لأجل إعلام أهلها انتصار الإسلام لا يوجب الاستمرار على بعث الأسرى إلى المدينة، ولو صحت رواية قتله لمسلم بغير حق ونزوه على امرأته بدون نكاح لاستحال أن يبقيه أبو بكر -رضي الله عنه- فى قيادة الجيش لبعده -صلى الله عليه وسلم- عن الاعتضاد بفاجر سفاك، ولسان سيرته يقول فى كل موقف: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾[2]، ولما يعود من ذلك على الإسلام من سوء القالة فى أخطر الأيام -أيام حرب الردة- وقد لقب الوحى خالدا بلقب سيف الله تشريفا له أفلا يكون من المحال أن يصف الوحى بهذا اللقب سافكا فاجرا؟!

وأما أداء أبى بكر لديته من بيت مال المسلمين فاقتداء بالمصطفى -صلى الله عليه وسلم- فيما فعله فى وقعة بنى جذيمة؛ تهدئة للخواطر، وتسكينا للنفوس فى أثناء ثورانها، مراعاة للاحتمال الأبعد فى باب السياسة، وإنما عابه على النكاح فى أثناء الحرب على خلاف تقاليد العرب.

وأما ما يعزى إلى عمر -رضي الله عنه- من الكلمات القاسية فى حقه فيكفى فى إثبات عدم صحتها قول عمر عندما عزل خالدا: «ما عزلتك عن ريبة» وأى ريبة أشنع مما يعزوه إليه الخراصون على لسان عمر، بل لو صح ذلك عنه لرماه بالجنادل وقتله رجما بالحجارة، لأن الإسلام لا يعرف المحاباة. وتصور

---

(١) سورة التكوير: الآية ٢٢.

(٢) سورة الكهف: الآية ٥١.

الكاتب خلافا بين أبى بكر وعمر فى السياسة، يقضى عليه عمل عمر معه عندما تولى الخلافة كما سبق. وفى ذلك الخيال الباطل وصم مثل أبى بكر ومثل عمر فى آن واحد بما هما بريئان منه كل البراءة. ولست أدرى كيف استجاز هذا الكاتب المسلم لنفسه أن يقول عند تصويره لرأى أبى بكر: «إن التزمت فى تطبيق التشريع لا يجب أن يتناول النوابغ العظماء من أمثال خالد» -كبرت كلمة تخرج من أفواههم- ولا يعرف الإسلام دينا للخاصة ودينا للعامة. وإنما هذا رأى أناس لا شأن للإسلام بفلسفتهم.

ولاشك أن خالدا من أعاظم المجتهدين فى علم تعبئة الجيوش وتدبير الحروب فلو تنزلنا غاية التنزل وقلنا إنه أخطأ فى قتله -وهو شاهد- وأصاب من استنكر عمله -وهو غائب- وجب الاعتراف بأن الإثم مرفوع عنه كما سبق، وإليه يشير ما يروى عن أبى بكر أنه قال: «هبه يا عمر! تأول فأخطأ فارفع لسانك عن خالد» على أن خالدا أخذ فى عمله بالظاهر الراجح فيكون غير متأول فى الحقيقة.

وليس فى استطاعة أحد أن يسوق سنداً واحداً صحيحا يصم خالداً بمخالفة الشرع فى هذه المسألة مع أن خبر الآحاد لا يفيد علما فى مثل هذا الموضوع، وهذا المطلب علمى يحتاج إلى دليل يفيد العلم.

وابن جرير الطبرى عمدة أمثال ابن الأثير وأبى الفداء وابن كثير وابن الوردى فيما سردوه من عمل خالد إزاء ابن نويرة مع أن ابن جرير على جلالة قدره فى الحديث والتفسير والفقه والتاريخ لم يضمن أصلا صحة ما أورده فى تاريخه بل قال فى (١-٥): «فما كان فى كتابى هذا مما يستنكره قارئه أو يستشنعه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجها فى الصحة ولامعنى فى الحقيقة فليعلم أنه لم يؤت ذلك من قبلنا وإنما أتى من قبل بعض ناقليه إلينا وإنما أدينا ذلك على نحو ما أدى إلينا». وقال هناك أيضا «إذا لم نقصد بكتابنا هذا قصد الاحتجاج. . .» وبهذا يعلم أنه تبرأ من عهدة رواياته فى التاريخ وحملها على أكتاف رواتها له وقد أشرنا إلى أحوال الرجال فى أسانيد ابن جرير فيما سبق.

وأما أحدوثة التأثيف فغير ثابتة لأنها من مقطوعات ابن شهاب، ومراسيله شبه الريح عند يحيى بن سعيد القطان وغيره، وسماع ابن عقبة منه ينفيه الحافظ الإسماعيلى كما فى «أحكام المراسيل» و «تهذيب التهذيب». ويقول ابن معين فى محمد بن فليح الراوى عن ابن عقبة: ليس بثقة، والزبير ابن بكار الراوى عنه كثير المناكير.

وصفوة القول أن تدوين أنباء الصدر الأول كيفما اتفق بدون تمحيصها بالطرق العلمية المعروفة، والاكتفاء بسبكها فى أساليب روائية عصرية جذابة خلابة بدون أى إشارة إلى مصادر النقول وبدون أى عناية بتوثيق المرويات وتحقيقها، مما تكون فيه خطورة بالغة وتشكيك فى مواضع اليقين وتأثير غير حميد فى النفوس، ولا سيما فى نفوس النشء الحديث الذى افتتن بأساليب كتاب مخصوصين، فنود أن نرى هؤلاء يعيدون النظر فى مؤلفاتهم بدقة بالغة، لإصلاح ماشطت أقلامهم فيه عن الاتجاه الصحيح حتى يتموا البحوث فيخرجوا كتبهم فى الطبعات الأخرى كما يرضاه التمحيص العلمى والنقد الصحيح والبحث الوافى. ومن الله سبحانه التوفيق والتسديد.

رد أسطورة
فى سبب وفاة الإمام الشافعى -رضي الله عنه-

طلب أحد الباحثين أن أكتب كلمة فى تحقيق سبب وفاة الإمام الشافعى -رضي الله عنه- فقلت سبق أن نشرت بحوث مستفيضة فى تحقيق ذلك فى جريدة الأهرام قبل سنين.

وكان الأستاذ الأثرى الكبير السيد حسن عبد الوهاب فند إذ ذاك أقصوصة وفاته بشجة أصابته، وأيده فى ذلك الأستاذ الأديب السيد عبد الغنى سلامة مشكورا فضلهما حيث كانا أعادا الحق إلى نصابه، فقال محدثى لكن نشر حديثًا أحد القضاة السابقين ممن يذكر بنيل درجتين وبالانتماء إلى مذهبين كتابا فى تاريخ الإمام الشافعى يؤكد فيه: «أنه كان سبب موته ما جرى فى حقه -رضي الله عنه- من أبى الحياء فتيان...» فوجب تأييد الحق فى ذلك. فأقول مستعينًا بالله:

إن موت الإمام الشافعى -رضي الله عنه- لم يكن إلا من مرض أصيب به وطال أمده. ودعوى إصابته بشجة قاضية ما هى إلا حديث خرافة، وقد أخرج الحافظ ابن حجر فى «توالى التأنيس بمعالى ابن إدريس» ٨٣ و ٨٤ - بطريق أبى سعيد محمد بن عقيل الفريابى عن الربيع: «... كان الشافعى عليلا شديد العلة وربما خرج الدم وهو راكب حتى تمتلئ سراويله وخفه» -يعنى من البواسير- وبطريق ابن المنذر عن ابن الحكم: «كان الشافعى قد مرض من هذا الباسور مرضًا شديداً حتى ساء خلقه فسمعته يقول إنى لآتى الخطأ وأنا أعرفه» -يعنى من ترك الحمية- وبطريق جعفر بن محمد بن عبد الله عن أبى الوليد ابن الجارود: «قال وجه المأمون بحمل الشافعى ليوليه القضاء فوصل الرسول والشافعى عليل شديد العلة»، وبطريق أبى نعيم الجرجانى سمعت الربيع يقول: «جاء رسول الخليفة إلى الشافعى بمصر يدعوه ليوليه القضاء، فقال الشافعى: اللهم إن كان خيراً لى فى دينى ودنياى وعاقبة أمرى فأمضه وإلا فاقبضنى إليك. قال فتوفى بعد هذه الدعوة بثلاثة أيام والرسول على بابه».

وتلك الأخبار تدل على أنه كان مريضا وبه كان موته، وأما إصابته بشجة مميتة فلم ترد بسند يلتفت إليه وإنما وردت فى كلام بعض الإخباريين أصحاب الأسمار الذين يجمعون كل غث وسمين بدون خطام ولازمام فمنهم من رمى أشهب الإمام بها وهو برىء الساحة من مثل هذه التهمة الشنيعة: وكل ما فعله أن دعا عليه حيث ضاق صدره من ردوده كما يظهر من توالى التأنيس وغيره، وكان الأجدر بمقامه أن يدعو له لا عليه لأنه لولا ردود العلماء بعضهم على بعض لما نضج الفقه الإسلامى، ومنهم من عزاها إلى فتيان بن أبى السمح، وهذا أيضا باطل.

قال ابن حجر فى «توالى التأنيس» -٨٦-: «قد اشتهر أن سبب موت الشافعى أن فتيان بن أبى السمح المالكى المصرى وقعت بينه وبين الشافعى مناظرة فبدرت من فتيان بادرة فرفعت إلى أمير مصر فطلبه وعزره فحقد على ذلك فلقى الشافعى ليلا فضربه بمفتاح حديد فشجه فمرض الشافعى منها إلى أن مات. ولم أر ذلك من وجه يعتمد»، وليس ابن حجر ممن يقصر فى البحث عن مثل هذا النبأ، فهو لم يقل ما قاله إلا بعد بحث شامل، وهو من أصحاب الاستقراء التام فى مثل هذه البحوث لا سيما فى نبأ يتصل بإمامه فيكون هذا الخبر مما لا ظل له من الحقيقة.

وقال أبو عبد الله محمد الراعى الأندلسى فى (انتصار الفقير السالك للإمام الكبير مالك) وهو من محفوظات دار الكتب المصرية -عند كلامه فيما يعزى إلى فتيان: «لم يصح ولم ينقل من وجه يعتد به» على أن الحكاية معها ما يكذبها، لأنه لو كان فتيان قتل الشافعى هكذا لاقتص منه فوراً وليس مثل الشافعى ممن يطل دمه ولا سيما أن والى مصر إذ ذاك السرى بن الحكم كان عزره على سبة بدرت منه فى الشافعى فبالحرى أن لا يهمل أمر القصاص لو كان مات بضربه، والقتل بالحديد يوجب القود اتفاقًا.

وفتيان هذا هو أبو الحياء فتيان بن أبى السمح عبد الله بن السمح بن أسامة بن بكير التجيبى من فقهاء المالكية فى عصره، عاش بعد الشافعى سنة كاملة ومات حتف أنفه سنة ٢٠٥هـ. ومثله مهما ضاق خلقه لا يرمى بمثل تلك الجناية.

وأما ما ذكره ياقوت فى معجم الأدباء من تعزيز فتيان وتعصب قوم سفهاء له فهو عين ما ذكره القضاعى فى الخطط كما تجد نقل ذلك عنه فى مخطوط قديم منسوخ سنة ٦٣٠هـ محفوظ فى التيمورية (رقم ٥٧٨ تاريخ) لكن القضاعى ليس ممن يتوخى الصحة فى رواياته. وياقوت جرد غالب ترجمة الشافعى من تاريخ ابن عساكربحذف الأسانيد فأصبحت رواياته غير مميزة الغث من السمين فلو استكملت ترجمة الشافعى فى نسخة ابن عساكر المصرية من نسخة الآستانة وأفردت بالطبع مع الأسانيد لكانت من أحسن ما يرجع إليه فى أنباء الشافعى -رضي الله عنه-. وكان الجدير بمثل أبى حيان الأندلسى أن يترفع عن تخليد هذه الأسطورة الباطلة بشعره حيث قال:

فشج بمفتاح الحديد جبينه فراح قتيلا لا بواءٌ ولا نعيا

ولو سئل من أين صحت الحكاية عنده لما استطاع أن ينبس ببنت شفة، وقد رد عليه الراعى الأندلسى فى انتصاره ردًا قاسيا.

ومن جملة ما ينقل الراعى عن خط أبى البركات العراقى عن الشمس البرماوى عن بعض المالكية: «أن دعاء أشهب عليه كان: اللهم إن كانت لك فى مذهب مالك حاجة فاقبض هذا إليك فاستجيب فيه فمرض فمات -رحمه الله-». لكن هذا لا يصح صدوره عن عالم فضلا عن مثل أشهب فى ورعه

وإمامته، وأثر الاختلاق ظاهر عليه، ومن الذى يستسيغ نسبة الحاجة إلى الله الغنى عن العالمين؟! والذى صح عن أشهب هو ما ذكره القاضى عياض فى المدارك وابن حجر فى توالى التأنيس واليافعى فى مرآة الجنان وابن العماد فى الشذرات من الدعاء عليه بالموت فقط وليس فيها نسبة الحاجة إلى الله سبحانه أصلا. ومنهم من يقول إنه رفع أمر الشافعى إلى القاضى؛ لكثرة رده على مالك، فجرجروه إلى بيت القاضى فارتجف واشتد مرضه. ومنهم من يقول: حضر من المدينة رجل بهلول كان خادم مالك فشجه حيث كان استاء مما بلغه عنه من رده على مالك.

وكل تلك الأقاصيص أساطير ملفقة لا أصل لها وإن شوه بها بعض المؤلفين كتبهم، ومما يؤسف له كثرة اختلاق روايات فى صدد التحزب لهذه الطائفة أو لتلك الطائفة من الفقهاء وتخليدها فى الكتب بدون أسانيد من أناس متطفلين على الفقه إلى أن يبلغ الأمر ببعضهم إلى عزو صنوف من الاعتداء إلى علماء أبرياء، وما ذلك منهم إلا من رقة الدين وضعف اليقين.

وصفوة القول أن الإمام الشافعى -رضي الله عنه- كان فى موضع إجلال عند جميع علماء المذاهب، ولم يمت بشجة لا من أشهب ولا من فتيان ولا من غيرهما بل مات موتا عاديا بمرضه بعد أن خدم الدين خدمة عظيمة بمؤلفاته الخالدة وبأصحابه الذين تخرجوا عليه فى الفقه ونشروا علمه فى الآفاق، -رضي الله عنه- وعن سائر أئمة الدين أجمعين، ورفع مقامهم فى أعلى عليين، وتغمدهم برضوانه وغفرانه، وفى هذا القدر كفاية فى تبيين الحق فى هذا الموضوع والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

مصنفات الإمام أبى جعفر الطحاوى
على ذكر الخروج لرؤية الهلال قديما

كنت أطالع البارحة صفحة من التاريخ فمر بى «أن قاضى مصر كان يخرج بالناس قديما لرؤية الهلال فى رجب والذى بعده احتياطا لشهر رمضان بجامع محمود بالقرافة» وأول من خرج من القضاة بالناس إليه أبو عثمان أحمد بن إبراهيم بن حماد البغدادى المالكى المتولى قضاء مصر من قبل الخليفة بعد الثلاثمائة، كما ذكره ابن زولاق والقاضى عياض.

وكان هذا القاضى مع كونه قاضى القضاة يتردد إلى الإمام أبى جعفر الطحاوى ليسمع من تصانيفه، واتفق مجىء شخص لاستفتاء الطحاوى عن مسألة والقاضى عنده فقال له الطحاوى: مذهب القاضى «أيده الله» كذا وكذا، فقال السائل ما جئت إلى القاضى، إنما جئت إليك، فقال: يا هذا هو كما قلت: فأعاد السائل، فقال له القاضى أفته «أيدك الله» برأيك، فقال له الطحاوى حيث أذن القاضى «أيده الله» أفتيه ثم أفتاه. وقد قال الحافظ السخاوى فى التبر المسبوك بعد هذه الحكاية: فكان ذلك من أدب الطحاوى وفضله، كما أن مجىء القاضى إليه أيضًا من أدبه وفضله رحمهما الله.

فأثارت هذه الحكاية فى نفسى لوعة وإكباراً لتلك النفوس النقية العالية، وأسفًا على نفوس جاهلة تهوى فى هاوية الهوان كلما ازدادت غطرسة وإعجابا بالنفس فى العلم. وقاضى القضاة فى ذلك العهد فى مثل مصر لم يكن ليعين إلا من أفذاذ أهل العلم، ومع ذلك نراه لا يأبى أن يستفيد العلم ممن يراه أعلم منه وإن لم يكن على مذهبه.

ثم فكرت فى جلالة مقدار الطحاوى فى الفقه والحديث ومعرفة الرجال وفى كثرة مؤلفاته الممتعة، وإهمال كتبه وتركها فى خزانات الكتب طعمة للعث والأرض فازددت أسفا. وليس بمنكور ما تقوم به مصر من إحياء كتب للأقدمين فى الأدب، ولكن عنايتها بإحياء تراث كبار الأئمة فى العلوم ولاسيما الذين هم من أبناء مصر ليست بشىء يذكر بالنظر إلى الواجب. وهذا الركود المشهود فى الهمم يجب ألا يقعد عن التنويه بمثل الطحاوى ومؤلفاته ولعل ذلك يجد أذنا مصغية فى يوم من الأيام فلا بأس أن نترجم له ترجمة مختصرة هنا توطئة لذكر مصنفاته.

فأبو جعفر الطحاوى هذا هو الإمام المجتهد الحافظ المؤرخ النسابة أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدى الطحاوى. ولد بطحا الأشمونين بالصعيد الأدنى كما ذكره ياقوت فى المشترك. وميلاده سنة تسع وعشرين ومائتين على الصحيح على ما ذكره أبو سعيد بن يونس رواية عن الطحاوى نفسه، ومثل ذلك فى أنساب السمعانى وفى كتاب التقييد لمعرفة رواة المسانيد لابن نقطة. تفقه على بكار بن قتيبة وابن أبى عمران وأبى خازم عبد الحميد

بعد أن أخذ العلم عن خاله المزنى صاحب الشافعى. وفى شيوخه كثرة وقد جمع عبد العزيز بن أبى طاهر التميمى جزءًا فى مشايخ الطحاوى.

وقال الحافظ أبو يعلى الخليلى فى الإرشاد فى ترجمة المزنى: «كان الطحاوى ابن أخت المزنى، وقال له أحمد بن محمد الشروطى: لم خالفت خالك واخترت مذهب أبى حنيفة؟ فقال: لأنى كنت أرى خالى يديم النظر فى كتب أبى حنيفة، فلذلك انتقلت إليه» وأما ما ذكره الصيمرى نقلا عن أبى بكر الخوارزمى فى سبب انتقاله إلى مذهب أهل العراق فخبر منقطع لا تقوم بمثله حجة، على أن لفظ «والله لا جاء منك شىء» ليس مما يوجب الكفارة فى المذهبين على الصورة المبينة فى الخبر المنقطع.

والطحاوى شارك مسلما فى الرواية عن يونس بن عبد الأعلى كما شارك أبا داود وابن ماجه والنسائى فى الرواية عن هارون بن سعيد الأيلى مثله. قال البدر العينى كان عمر الطحاوى حين مات البخارى صاحب الصحيح سبعًا وعشرين سنة، وحين مات مسلم اثنتين وثلاثين سنة، وحين مات أبو داود ستا وأربعين سنة، وحين مات الترمذى خمسين سنة، وحين مات النسائى أربعا وسبعين سنة، وحين مات ابن ماجه أربعا وأربعين سنة، وحين مات الإمام أحمد بن حنبل اثنتى عشرة سنة اهـ، ثم قال: ولا يشك منصف أن الطحاوى أثبت فى استنباط الأحكام من القرآن ومن الأحاديث النبوية وأقعد فى الفقه من غير ممن عاصره سنا أو شاركه رواية من أصحاب الصحاح والسنن، وهذا إنما يظهر بالنظر فى كلامه وكلامهم اهـ.

قال أبو سعيد بن يونس فى تاريخ العلماء المصريين: كان الطحاوى ثقة ثبتا فقيها عاقلا لم يخلف مثله اهـ. ومثله فى تاريخ ابن عساكر بحروفه، وقال ابن عبد البر: كان الطحاوى كوفى المذهب، وكان عالما بجميع مذاهب الفقهاء اهـ وقال السمعانى: كان الطحاوى إماما ثقة فقيها عاقلا ا هـ، وقال ابن الجوزى فى المنتظم: وكان الطحاوى ثبتا فهما فقيها عاقلا ا هـ. وقال سبطه: واتفقوا على فضله وصدقه وزهده وورعه اهـ. وقال البدر العينى: وأما الطحاوى فإنه مجمع عليه فى ثقته وديانته وأمانته وفضيلته التامة ويده الطولى فى الحديث وعلله وناسخه ومنسوخه، ولم يخلفه فيها أحد ولقد أثنى عليه السلف والخلف اهـ.

قال الذهبى: كان ثقة دينا عالما عاقلا ا هـ. وذكر فى طبقاته ما يدل على مبلغ براعة الطحاوى فى الفقه والحديث وإمامته فيهما. وقال ابن كثير فى البداية والنهاية فى ترجمة الطحاوى: وهو أحد الثقات الأثبات والحفاظ الجهابذة اهـ.

وما ذكره ابن تيمية فى حقه عند توهين حديث أسماء إنما هو مجازفة من مجازفاته، وليس أدل على ذلك من الاطلاع على كتبه، وما كتبه كثير من الحفاظ فى حديث أسماء برغم ابن تيمية الذى ألف فى أغلاطه فى الرجال خاصة أبو بكر الصامت الحنبلى جزءاً، وحق لمثله أن يقبع ولا يتكلم فى مثل ذلك. ولا كلام فى صحة الحديث من حيث الصناعة، لكن حكمه حكم أخبار الآحاد الصحيحة فى المطالب العلمية، ومعرفة الطحاوى بالعلل لا يتجاهلها إلا من اعتل بعلل لادواء لها، نسأل الله السلامة.

ومن جملة من روى عنه من الحفاظ أبو القاسم بن أبى العوام ومسلمة ابن القاسم القرطبى والطبرانى صاحب المعاجم وابن يونس صاحب التاريخ وغنجر البغدادى وأبو بكر بن المقرى وابن الخشاب وابن المظفر وابن عدى صاحب الكامل وغيرهم. وقد ألف بعضهم جزءا فى الذين أخذوا العلم عنه.

وتوفى بمصر سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة. أغدق الله على جدثه سحائب رضوانه. وقبره ظاهر يزار على يمين السالك لشارع الليث قبل الإمام الشافعى قرب آخر موقف الترام فى الشارع الموازى لشارع الترام يمينا.

وأما تصانيفه ففى غاية من الحسن والجمع والتحقيق وكثرة الفوائد، ولم تحظ مصر بطبع شىء منها رغم كون مصنفها من مفاخر وادى النيل، سوى رسالة صغيرة سبقتها بلاد فى طبعها. وهذا مما يؤسف له.

ومن مصنفاته الممتعة كتاب معانى الآثار، وهو يحاكم بين أدلة المسائل الخلافية بأن يسوق بسنده الأخبار التى يتمسك بها أهل الخلاف فى تلك المسائل، ويخرج من الأبحاث بما يقنع الباحث المصنف المتبرئ من التقليد الأعمى، وليس لهذا الكتاب نظير فى التفقيه وتعليم طريق التفقه وتربية ملكة الفقه رغم إعراض من أعرض عنه، ولذلك كان شيخنا العلامة الأستاذ محمد

خالص الشروانى -رحمه الله- اختاره فى عداد كتب الدراسة مع الآثار للإمام محمد بن الحسن الشيبانى رحمه الله.

وكان لأهل العلم عناية خاصة بتدريس كتاب معانى الآثار وروايته وتلخيصه وشرحه. ومن شراحه الحافظ أبو محمد المنبجى مؤلف اللباب فى الجمع بين السنة والكتاب، والحافظ عبد القادر القرشى صاحب الحاوى فى تخريج أحاديث الطحاوى، والحافظ البدر العينى وله شرحان كبيران عليه: أحدهما خلو عن الكلام فى رجاله بخلاف الآخر، وكلا الشرحين فى غاية من النفع فى الكلام على أحاديث الأحكام، قد عنى بتدريسه سنين متطاولة فى المؤيدية، وله أيضا كتاب مفرد لرجاله. وكتاب القرشى، وكتب العينى من محفوظات دار الكتب المصرية على خرم فيها، فياحبذا لو طبعت تلك الكتب القيمة.

وكتاب معانى الآثار طبع مرات فى الهند لكن أين جمال الطبع المصرى من الطبع الهندى؟ وراوية هذا الكتاب أبو بكر بن المقرى.

ومنها بيان مشكل الحديث المعروف بمشكل الآثار فى نفى التضاد عن الأحاديث واستخراج الأحكام منها، وراويته أبو القاسم هشام بن محمد بن أبى خليفة الرعينى، وهو من محفوظات مكتبة فيض الله شيخ الإسلام فى اصطنبول تحت أرقام (٢٧٣-٢٧٩) فى سبعة مجلدات ضخام. وهى نسخة صحيحة مقروءة من رواية الرعينى المذكور قابلها وصححها ابن السابق المترجم فى «الضوء اللامع».

والقسم المطبوع منه فى أربع مجلدات فى حيدر آباد الدكن ربما لا يكون نصف الكتاب.

ومن اطلع على اختلاف الحديث للإمام الشافعى -رضي الله عنه- ومختلف الحديث لابن قتيبة ثم اطلع على كتاب الطحاوى هذا يزداد إجلالا له وإكباراً ومعرفة لمقداره العظيم وكم كنا نود لو طبع بمصر تمام الكتاب من النسخة المذكورة.

ومنها كتاب أحكام القرآن فى نحو عشرين جزءاً. ويقول القاضى عياض فى الإكمال «إن له ألف ورقة فى تفسير القرآن» وهو أحكام القرآن له.

ومنها اختلاف علماء الأمصار فى نحو مائة وثلاثين جزءاً، اختصره أبو بكر الرازى، واختصاره هو الموجود فى مكتبة جار الله باصطنبول وغيرها. وأما الأصل فلم أظفر به، وأما القطعة الموجودة بدار الكتب المصرية فهى من المختصر، وفى المختصر يذكر أقوال الأئمة الأربعة وأصحابهم وأقوال النخعى وعثمان البتى والأوزاعى والثورى والليث بن سعد وابن شبرمة وابن أبى ليلى والحسن بن حى، وغيرهم ممن يصعب الاطلاع على آرائهم فى المسائل الخلافية، فياليت الأصل بحث عنه وطبع هو أو مختصره.

ومنها الشروط الكبير فى التوثيق فى نحو أربعين جزءا، قام بطبع جزء يسير منه بعض المستشرقين، وقطع منه توجد فى مكتبة مراد منلا وفى مكتبة على باشا الشهيد باصطنبول بدون أن تتم بها نسخة كاملة، وله أيضاً الشروط الأوسط ومختصر الشروط فى خمسة أجزاء، والأخير من محفوظات مكتبة فيض الله المذكور، ومختصر الطحاوى فى الفقه من محفوظات مكتبة الأزهر ومكتبتى جار الله وفيض الله المذكورتين ومن أحسن شروحه شرح أبى بكر الرازى، وقطعة منه توجد بدار الكتب المصرية. وله أيضا النوادر الفقهية فى عشرأجزاء، وكتب النوادر والحكايات فى نحو عشرين جزءاً، وجزء فى حكم أرض مكة وجزء فى قسم الفئ والغنائم، وخمسة أجزاء فى الرد على المدلسين لحسين بن على الكرابيسى الذى أعطى حجة لأعداء السنة بكتابه هذاحيث حاول فيه توهين الرواة من غير أهل الحجاز، وكلمة أحمد فى كتاب الكرابيسى هذا مذكورة فى شرح علل الترمذى لابن رجب.

وله أيضا جزآن فى الرد على عيسى بن أبان وجزء فى الرد على أبى عبيد فى النسب، وجزآن فى اختلاف الروايات على مذهب الكوفيين، وجزء فى الرزية، وله شرح الجامع الكبير للإمام محمد وشرح الجامع الصغير له أيضا، وكتاب المحاضر والسجلات، وكتاب الوصايا والفرائض، وكتاب التاريخ الكبير، وكتاب فى النحل وأحكامها وصفاتها وأجناسها وما روى فيها من خبر فى نحو أربعين جزءا، وكتاب مناقب أبى حنيفة وأصحابه فى مجلد، والعقيدة المشهورة، وجزء فى التسوية بين حدثنا وأخبرنا، وقد لخصه ابن عبد البر فى جامع بيان العلم. وله كتاب سنن الشافعى جمع فيه ما سمعه من

المزنى من أحاديث الشافعى، والشافعية يروون تلك الأحاديث بطريقه، وله غير ذلك.

وتلك شذرة من فضائل هذا الإمام الجليل. وكتبه فى حاجة إلى دراسة خاصة وبحث خاص، ولو كان مثل هذا العالم فى الغرب لندب أهل الشأن لتلك الدراسة وذلك البحث رجالا خاصة، بل نراهم يعملون هذا فى بعض رجال الشرق. لكن أصبحنا بعداء عن تقدير مقادير الرجال أغنياء بما نستقى من أدمغتنا فقط عن البحث والتنقيب، ولو زاحمناهم فى البحث والتعب وراء اجتلاء معارفنا وباعدناهم فى الموبقات وصنوف السقوط، لكان لنا شأن غير شأننا، والله ولى الهداية والإنهاض.

ترجمة «كاتب جلبى»

مؤلف (كشف الظنون على أسامى الكتب والفنون)

من أهم العلوم علم أحوال المؤلفات فإنه أول مرحلة من مراحل البحث لمن لم يتعود الاقتناع فى العلم بما حضر وأراد التعمق فى العلم الذى يعانيه بكل ما أمكن، ومن لا يعلم ما ألف من الكتب فى موضوع بحثه يطول عليه أمد فحصه بدون أن يحصل منه على طائل.

ومن أشهر ما ألف فى علم أحوال الكتب، كتاب «كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون» للعلامة مصطفى بن عبد الله الاصطنبولى المعروف بكاتب جلبى، من رجال الدولة العثمانية فى القرن الحادى عشر، وإن لم يترجم له فى خلاصة الأثر، وقد رأيت سرد ترجمته لرغبة كثير من الباحثين فى معرفة أحوال هذا المؤلف الفذ، حيث كان «كشف الظنون» أول كتاب يتناولونه للبحث عما يريدونه من الكتب، وقد آتاه الله شهرة بالغة بين أهل العلم فى الشرق والغرب. وإلى القارئ الكريم خلاصة ترجمته:

إن مؤلف الكتاب المذكور هو العلامة الشيخ مصطفى بن عبد الله الحنفى الاصطنبولى، وهو معروف بين العلماء بلقب «كاتب جلبى» وبين زملائه الكتاب بلقب «حاجى خليفة» لقبوه بذلك بعد أن حج وترقى بين الكتاب - فى القسم الذى كان موظفًا فيه- إلى رتبة النيابة عن رئيس القسم على

مصطلح العثمانيين، وذلك أن صغار الكتاب يسمون فى مصطلحهم الملازمين وفوقهم الخلفاء، وفوقهم الرئيس الأعلى للكتاب، ومؤلف الكشف معروف بين المستشرقين باسم (حاجى قالفه) على طبق ما يلهج به العوام فى عاصمة الخلافة.

وقد ولد صاحب الترجمة باصطنبول سنة ألف وسبع عشرة من التاريخ الهجرى على ما يرويه هو نفسه عن والدته فى كتابه «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» المحفوظ فى خزانة على باشا الشهيد بالآستانة، وهو بخطه. وتعلم مبادئ العلوم من علماء العاصمة على طريقة الناشئين فى ذلك العهد، وبرع فى مدة يسيرة فى الكتابة والحساب والسياقة -وهى كتابة رمزية تستعمل فى الأمور المالية فقط، وكان كثير من الكتاب يستشكلونها فى ذلك العهد وقل جداً من يعرفها اليوم -بالتحاقه بقلم محاسبات الجيش الأناضولى سنة ١٠٣٢ حتى أصبح من ملازمى القلم المذكور، يتنقل فى البلاد على طبق ما ينتدب له من الأعمال الكتابية والحسابية للجيش المتنقل؛ لأن والده كان من الصنف العسكرى، فاتخذ نجله هذا المسلك العسكرى مسلكا له يعيش به.

وبعد أن عاد من محاصرة أرزن الروم «أرض روم» إلى الآستانة سنة ١٠٣٨ قصد جامع السلطان محمد خان الفاتح باصطنبول يوما فرأى الشيخ محمد بن مصطفى الباليكسرى المعروف بقاضى زاده، يلقى الدرس فيه، وكان عالما طلق اللسان عظيم التأثير فى نفوس سامعيه، فاجتذبه سحر بيانه إلى طلب العلم، فقرأ عليه علم التفسير، وشرح الشريف الجرجانى على المواقف، وإحياء علوم الدين للغزالى، والدرر شرح الغرر لملا خسرو فى الفقه، والطريقة المحمدية للتقى محمد البركوى، وكان قاضى زاده هذا تلميذ فضل الله ابن مؤلف الطريقة المحمدية السابق ذكرها، وهو أخذ العلم عن والده المذكور.

وبعد خمس سنوات انتقل صاحب الترجمة إلى حلب بحكم وظيفته فى الجيش، وأقام الجيش هناك طول الشتاء، فألهم فى أثناء ذلك تحرير أسماء الكتب التى يجدها عند الوارقين الكتبيين وفى خزانات الكتب حتى اشتغل بذلك مدة إقامته بحلب، وحج من حلب فى موسم سنة ١٠٤٣، وبعد أن

حج وزار عاد ولحق سنة ١٠٤٤ بالجيش فى ديار بكر. ورافق الجيش فى عدة حروب ولا سيما حرب «روان» ثم عاد إلى الآستانة سنة ١٠٤٥ عام وفاة شيخه قاضى زاده المذكور، فشرع صاحب الترجمة فى إتمام المهمة التى كان ابتدأها فى حلب -وهى مهمة تدوين أسماء المؤلفات- وأقبل إقبالا تاما على المطالعة والتنقيب عن الكتب، ولا سيما كتب التاريخ والطبقات والوفيات، فى خزانات الكتب بالآستانة، وأولع باقتناء المؤلفات واشترائها، وساعده على ذلك أموال ورثها من بعض قرابته سنة ١٠٤٧ حتى صرف لشراء الكتب نحو ثلاثمائة ألف عثمانى، ولم يشارك الجيش فى الحروب بعد حرب «روان» مفضلا الإقامة بالآستانة على الرحيل مع الجيش.

واختار من بين العلماء العلامة مصطفى الأعرج القاضى ليكون استاذًا له فلازمه عدة سنين بعد وفاة شيخه السابق ذكره -وكان أستاذه هذا أبرع مشايخه فى المعقول والمنقول، وكان له نظر عال فى صاحب الترجمة- وقد تلقى عن أستاذه هذا تفسير البيضاوى، وشرح مختصر المنتهى للقاضى عضد الدين فى الأصول، وشرح أشكال التأسيس، وشرح الجغمينى، وعروض الأندلسى، والتوضيح فى الأصول، وشرح الطوالع، وشرح هداية الحكمة وآداب البحث، وشرح الفنارى على الأثيرية، وشرح التهذيب، وشرح الشمسية، وغيرذلك، وكانت وفاة شيخه هذا فى ١٣ ربيع الآخر سنة ١٠٦٣ عن ثمانين سنة.

ومن جملة شيوخه أيضًا الشيخ عبد الله الكردى المدرس بأيا صوفيا المتوفى سنة ١٠٦٤ وكان ضليعا فى المعقول والمنقول أيضا، وكانت ملازمته لدرسه سنة ١٠٤٩، وتلقى سنة ١٠٥٠ العلوم العربية من الشيخ محمد الألبانى المتوفى سنة ١٠٥٤، وكان صاحب تحقيق وتدقيق فى العربية لا يتداخل فيما لا يحسنه من العلوم العقلية، ومن جملة شيوخه أيضا الشيخ ولى الدين -تلميذ الشيخ أحمد بن حيدر السهرانى صاحب محمد أمين بن صدر الدين الشروانى العالم المشهور- تلقى منه المنطق والمعانى والبيان بمناسبة وروده الآستانة سنة ١٠٥٠، ومن شيوخه أيضا الشيخ ولى الدين المنتشاوى الواعظ المتوفى سنة ١٠٦٥، لازمه سنتين من سنة ١٠٥٢، فى النخبة والفية

المصطلح والحديث فأجازه بمروياته عن شيخه المحدث إبراهيم اللقانى المصرى المشهور، وأصبح له سند متصل بكتب الحديث ومرويات المحدثين المشاهر.

ثم اشتغل صاحب الترجمة بتدريس العلوم وإلقاء الدروس على الطلاب نحو عشر سنين على طريقة مشايخ ذلك العهد.

ثم توفى فجاءة فى ١٥ من ذى الحجة سنة ١٠٦٧ عن خمسين سنة، كما فى «معيار الدول ومسبار الملل» ودفن فى ساحة الكتاب المنسوب إليه على شمال النازل من جهة «وفا» إلى غور «زيرك» بالآستانة رحمة الله تعالى ورضوانه عليه.

(وقد ذكرت هنا شيوخه وما تلقاه عنهم من الكتب ليعلم ما اشتغل فيه من العلوم حتى صار أهلا للتكلم عنها فى «كشف الظنون»، ومؤلفاته الكثيرة تدل على مبلغ براعته فى العلوم والفنون).

ومن مؤلفاته القيمة «كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون» وهو من أوسع ما بأيدى الباحثين اليوم من الكتب المؤلفة فى استقصاء ذكر المؤلفات فى الإسلام وأنفعها فى بيان أحوال الكتب، وإن كان لا يخلو من أغلاط فى الوفيات وأسماء المؤلفين كما هو شأن من قام بنفسه بمثل هذه المهمة العظيمة المشكورة، وقد غمطه حقه المستشرق هربلو الفرنسى، وعده جامع الغث والسمين، مع أن هذا المستشرق إنما يرتكن فى كتابه «مكتبة الشرق» على كشف الظنون، بل استمد جل ما فى كتابه من هذا الكتاب، ويوجد بين المستشرقين من ينصف ويناصر صاحب الكشف ضد ذاك المستشرق.

وكشف الظنون فى مجلدين ضخمين يتكلم على نحو ثلاثمائة علم وفن مرتب على الحروف فى أسماء الكتب، وهو يحتوى على نحو (١٤٥٠١) من أسماء الكتب والرسائل، وعلى نحو (٩٥١٢) من أسماء المؤلفين، والشيخ إبراهيم الواعظ فى جامع «آرابه جيلر» بالآستانة -المتوفى سنة ١١٨٧ بقرب مصر أثناء عودته من الحج- له ذيل على كشف الظنون ممتع طبع ممزوجا مع الأصل بمصر فى سنة ١٢٧٤، وأعيد طبعه بالآستانة سنة ١٣١٠ على طبق الطبعة المصرية، وصاحب الذيل المذكور تلميذ المحدث عبد الله بن محمد

الأماسي يوسف أفندى زاده مؤلف «نجاح القارى فى شرح صحيح البخارى» فى ثلاثين مجلدًا.

وسبق أن طبع الكشف فى لايبزيغ سنة ١٨٣٥-١٨٥٨ ميلادية بمعرفة المستشرق الألمانى «فلوكل» طابع فهرست ابن النديم مع «آثارنو» ذيل الشيخ أحمد طاهر حنيف زاده -المتوفى سنة ١٢١٧- وكان قد جمع فى ذيله ما استدركه على الكشف مما وجده فى ست وعشرين خزانة من خزانات الكتب فى الأستانة ومصر والشام وحلب، فأصبح ما طبعه المستشرق (فلوكل) فى سبعة مجلدات.

وممن ذيل على كشف الظنون شيخ الإسلام العلامة المسند عارف حكمة صاحب المكتبة المعروفة بالمدينة المنورة -المتوفى سنة ١٢٧٥-.

وأجمع ما ألف من الذيول عليه -فيما نعلم- كتاب «إيضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون» فى مجلدين ضخمين تأليف العالم البحاثة إسماعيل باشا البغدادى المتقاعد من مديرية الشعبة الثانية من دائرة الضبطية باصطنبول -المتوفى سنة ١٣٣٩- المدفون فى مقبرة «ما قرى كوى» فى الأستانة، وقد ألف هذا الذيل بسعى متواصل منه فى نحو ثلاثين سنة، وزاد على الأصل مع ما فى طبعة أوربة نحو ١٩٠٠٠ كتاب، وله أيضا كتاب (أسماء المؤلفين وآثار المصنفين) فى ثلاثة مجلدات حاول فيه أن يجمع المؤلفين من صدر الإسلام بأسمائهم وكناهم، مع ذكر أسماء مؤلفاتهم على طراز الطبعة الأوربية، وكان الذيل المذكور محفوظا عند أسرة المؤلف بالآستانة.

والحاصل أن كشف الظنون هو المرجع الوحيد إلى اليوم فى الكشف عن الكتب القديمة، ومن أتى بعده عالة عليه سواء عرف جميله وفضله أم لم يعرف، وأما كتب الأقدمين فى هذا الصدد فليست بمتناول أيدينا.

ولصاحب الكشف مؤلفات أخرى، منها «تقويم التواريخ» ألفه فى شهرين سنة ١٠٥٣ وبه حاز رتبة (الخليفة الثانى) ومنها «تحفة الكبار فى أسفار البحار» فى الحروب البحرية العثمانية، ومنها جهاننما (مرى العالم) فى تقويم البلدان بديع فى بابه، ومنها «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» فى مجلد

كبير ألفه على ثلاثة أقسام: (١) التراجم(٢) الكنى والأنساب(٣) فوائد تاريخية، ومنها «رجم الرجيم بالسين والجيم» فى المسائل الغريبة والفتاوى العجيبة، ولم أطلع عليه، ومنها «دستور العمل لإصلاح الخلل» فى تنظيم شؤون الدولة، ومنها «الإلهام المقدس من الفيض الأقدس» فى حكم فاقد وقت العشاء من الأقاليم، ومنها «لوامع النور فى ترجمة أطلس مينور» ومنها «تحفة الأخيار فى الحكم والأمثال والأشعار» فى المحاضرات، ومنها «فذلكة أقوال الأخيار فى علم التاريخ والأخبار»، ومنها «جامع المتون» يحتوى على ثلاثين متنا من المتون المتداولة، ومنها ميزان الحق فى اختيار الأحق رسالة نافعة فيما يجب الأخذ به فى أمور يحتدم فيها الجدال، وفى آخره ترجم لنفسه كما فعل فى سلم الوصول، ومنها «الفذلكة» فى مجلدين يذكر فيها ما بين ١٠٠٠ و ١٠٦٥ من الأنباء العثمانية، ومنها «شرح الرسالة المحمدية» لعلى المعروف بقوشجى فى علم الهيئة، ومنها (رونق السلطنة) وهو تاريخ خاص بالآستانة، وله غير ذلك من المؤلفات.

وقد ألف صديقنا الأستاذ المؤرخ طاهر بك -رحمه الله- جزءاً فى ترجمة صاحب الترجمة، وتوسع أيضا فى ترجمته فى كتابه عن المؤلفين العثمانيين.

ولا يتسع المقام لأكثر مما ذكرناه، وفيه كفاية فى معرفة أحواله ومنزلته فى العلوم ومقدار خدماته العلمية، كافأه الله سبحانه برضوانه وأعلى منزلته فى الجنة.

(مؤلف)
(روح البيان فى تفسير القرآن)

هو العالم المفسر الأصولى الفقيه المتكلم الصوفى الواعظ الشيخ إسماعيل حقى الجلوتى الطريقة البروساوى البلد الحنفى المذهب؛ وقد ذكر فى طرة بعض مجاميعه بخطه أن أصل أسرته من السادات على ما سمعه من والده؛ ووالده هو مصطفى بن بيرم بن شاه خدا بنده.

وقد ولد المترجم له فى بلدة «آيدوس» من بلاد بلغاريا الآن. وتلقى

مبادئ العلوم فى بلده وبلدة شمنى ثم رحل إلى اصطنبول، ولازم الشيخ عثمان الفضلى المعروف بالآنبازرى، وتخرج فى العلوم لديه، ثم ذهب إلى مصر فتلقى من الشيخ إبراهيم البرماوى الأزهرى فاستجاز، فأجازه، ثم رحل إلى دمشق وأخذ عن الشيخ أبى المواهب محمد بن عبد الباقى الحنبلى فاستجازه فأجازه. واجتمع هناك بالشيخ عبد الغنى النابلسى رحمه الله وجرت بينهما بعض مناقشات فى التصوف.

ثم عاد إلى اصطنبول واشتغل بالوعظ والتذكير والإرشاد هناك ثم تنقل فى كثير من البلاد العثمانية؛ وأقام مدة فى «اسكوب» فى ألبانيا، ومدة أخرى فى «تكفور طاغى» قرب الدردنيل. ثم ألقى عصا التسيار فى مدينة «بروسة» أقدم عاصمة للدولة العثمانية. وبنى بها خانقاها، انصرف فيه إلى التأليف والإرشاد والوعظ والتذكير إلى أن توفى هناك سنة ١١٣٧هـ. ودفن فى خانقاهه قرب «طوزبازارى» سوق الملح فى وسط المدينة المذكورة، ولم تزل أغلب مؤلفاته بخطه محفوظة فى الخانقاه المذكورة رحمة الله.

وله من المؤلفات ما يزيد على مائة مؤلف، فمنها روح البيان فى تفسير القرآن فى أربعة مجلدات ضخام، للوعاظ شغف عظيم به؛ لما فيه من الحكايات المرققة للقلوب، وفيه نقول كثيرة عن كتب فارسية، وفيه كثير من إرشارات الصوفية بل يكثر النقل فيه من التأويلات النجمية لصاحب منارات السائرين، وفيه أيضا من وجوه البيان ما تستلذه الأسماع، إلا أنه لا يتحاشى عن النقل عن كل من هب ودب على غلوه فى وحدة الوجود، ومنها شرح المثنوى فى مجلدين ضخمين، وشرح المحمدية لليازيجى فى مجلدين كذلك، وشرح الأربعين النووية فى مجلد، وكتاب النجاة فى التصوف والتوحيد، وتمام الفيض، وشرح نخبة الفكر فى مجلد كبير، وشرح إجازة البرماوى؛ وشرح إجازة أبى المواهب الشامى، وشرح ملتقى الأبحر فى الفقه الحنفى؛ وشرح المقدمة الكيدانية فى الفقة؛ وشرح الأصول لتيسير الوصول؛ والحق الصريح والكشف الصحيح، وأسرار الحج، والواردات الكبرى، وشرح الأصول العشرة، وشرح الصلاة المشيشية، وكتاب الخطاب يشرح فى أوائله الإيمان والتوحيد، ثم يتوسع فى بيان معارف الشيوخ الثلاثة الشيخ الأكبر

وصدر الدين القونوى والشيخ عثمان الفضلى الآنبازرى شيخه، ويترجم لهم ويذكر سيرهم وكراماتهم، وله تعليقات على تفسير الفاتحة للبيضاوى، وعلى تفسير سورة النبأ للبيضاوى، وشرح شعب الإيمان؛ وكتاب الكبائر؛ ومجموعة الخطب، وشرح الآداب، وحياة البال؛ وسلوك الملوك؛ وكتاب الأنوار، وكتاب الحروف، والتواجد، والأصول السبعة، والصكوك، والرسالة الجامعة للمسائل النافعة، وراحة الروح، وديوان الحقائق، والكنز المخفى، والفروق اللغوية، والسلسلة الجلوتية. وغير ذلك من المؤلفات الكثيرة؛ وفى آخر ديوانه المطبوع فوائد كثيرة منقولة من خطه رحمه الله.

وقد ترجم له مؤلف تراجم المؤلفين العثمانيين فى نحو أربع صفحات، ومؤلف حديقة الجوامع فى نحو ثلاث صفحات عند ذكره للجامع الأحمدى فى اسكدار بمناسبة كون المترجم له واعظا فى الجامع المذكور مدة، وقد امتحن صاحب الترجمة مرات بالنفى والتغريب بسبب مسألة وحدة الوجود، وكان واعظا أصوليا فقيها طويل النفس فى بحوثه على تساهل منه فى النقل من كل كتاب، زاهداً ورعا للغاية، عابداً صاحب مواجيد وأحوال، ذا جهارة فى الدفاع عن الصوفية، كثير الاحتكاك بعلماء الظاهر.

والطريقة الجلوتية التى ينتمى إليها على خلاف الخلوتية فى المشرب بتطلب الوحدة فى الكثرة بدون اختلاء ولا انفراد ولا انجماع عن الناس كما هو مشروح فى كتب القوم، وقد أخذ صاحب الترجمة الطريقة الجلوتية عن شيخه السيد عثمان ابن السيد فتح الله الفضلى الآنبازارى المتوفى فى «ماغوسة» فى جزيرة قبرس سنة ١١٠٢هـ عن ٦١ سنة، وكان شيخه هذا صادق الوجد باهر الذكاء، وله من المؤلفات مصباح القلب شرح مفتاح الغيب للصدر القونوى، ومرآة أسرار العرفان على إعجاز البيان للصدر القونوى أيضا، وشرح التنقيح فى أصول الفقه، وهداية المتحيرين فى الحكمة والكيمياء، والتجليات البرقية شرح ميمية الشيخ الأكبر التى أولها لنا من أمره روح وجسم وحاشية المطول، وشرح العضدية فى الآداب وغير ذلك.

والسيد عثمان الفضلى هذا ولد فى «شمنى» من بلاد بلغاريا الآن. وأقام فى شمنى وآيدوس وفلبة واصطنبول وغيرها من البلدان واشتغل فيها

بالتدريس والإرشاد وطالت مدة إقامته بالآستانة إلى أن نفى منها بمسعى الحساد إلى ماغوسة وتوفى بها سنة ١١٠٢هـ كما سبق ونسبته إلى «آتبازارى» -سوق الخيل- باصطنبول لسكناه بها.

وهوأخذ الطريقة الجلوتية عن الشيخ عبد الله الواعظ المعروف بذاكر زاده المتوفى سنة ١٠٦٨ المدفون فى اسكدار وراء تكية المساكين عند مقبرة «قراجة أحمد دده» رحمه الله.

وهو أخذها عن الشيخ أحمد الخطيب المعروف بدزدار زاده المتوفى سنة ١٠٣٢ المدفون فى زاويته فى «أدرنه» وهو أخذها عن الشيخ محمود هدائى الجلوتى دفين اسكدار فى زاويته المعروفة سنة ١٠٣٨ هـ وكان شيخ السلطان أحمد الأول، وكان عبد الغنى النابلسى نزل فى تكيته عندما رحل إلى الآستانة وألف لمعات البرق النجدى فى شرح تجليات محمود افندى شرحا لكتاب التجليات من مؤلفات الشيخ محمود هدائى المذكور.

ومبدأ أمر هذا الشيخ أنه من بلدة «سفرى حصار» وتلقى العلوم من الأستاذ الفقيه الشيخ رمضان الصوفيوى القاضى ابن القاضى المعروف بناظر زاده، من أفذاذ علماء عصره وهو أخذ العلم عن عبد الباقى العربى عن على الجمالى عن ملا خسرو، وناب عن أستاذه ناظر زاده فى القضاء بدمشق ثم بمصر ثم ببروسة.

وحينما ذهب إلى مصر نيابة عن أستاذه فى القضاء لقى هناك الشيخ كريم الدين الخلوتى من كبار خلفاء العارف محمد دمرداش الخلوتى المشهور فأخذ عنه الطريقة الدمرداشية الخلوتية فأخذ ينهل من منهل التصوف، ولما عاد إلى اصطنبول وذهب إلى بروسة للنيابة عن أستاذه ناظر زاده فى القضاء اجتذبه الشيخ العارف محمد محيى الدين الجلوتى المعروف بأفتاده هناك وسلك لديه وبه تربى وعليه تخرج فى التصوف. وتوفى الشيخ أفتاده فى بروسة سنة ٩٨٨ هـ وضريحه هناك معروف. وهو أخذ عن الشيخ خضر دده المقعد المتوفى سنة ٩١٣ وهو أخذ عن الشيخ نعمان المعروف بالحاج بيرم الولى الأنقروى المتوفى سنة ٨٣٣هـ صاحب الضريح والجامع المشهور فى أنقرة وشيخ الطريقة البيرامية التى كانت معروفة فى الديار العثمانية. وهو أخذ عن

الشيخ حميد الدين حامد بن موسى القيصرى الآقسرائى المتوفى سنة ٨١٥هـ عن صدر الدين بن صفى الدين الأردبيلى عن أبيه عن إبراهيم الزاهد الكيلانى عن جمال الدين التبريزى عن الشهاب محمد التبريزى عن ركن الدين محمد الزنجانى عن قطب الدين الأبهرى عن أبى النجيب السهروردى بأسانيده المعروفة.

وكان صاحب روح البيان يقول إن الطريقة الجلوتية من جهة النشر كانت هلالا فى عهد إبراهيم الزاهد الكيلانى، وقمراً فى دور الشيخ أفتاده، وبدراً فى عهد الشيخ محمود هدائى.

وهذا القدر من البيان يكفى فى التعريف بأحوال مؤلف روح البيان وبإسناد طريقته الجلوتية وبمشربه فى التصوف رحمه الله وغفر لنا وله.

والبحث المفصل عن الطريقة الجلوتية فى «تبيان وسائل الحقائق فى بيان سلاسل الطرائق» فى ثلاثة مجلدات للشيخ كمال الدين الحريرى أمين مكتبة الفاتح باصطنبول المتوفى سنة ١٢٩٩هـ. رحمه الله.

ترجمة العلامة إسماعيل الكلنبوى ولمعة من أنباء بعض شيوخه

مما يزيد العالم الدينى قوة فى الحجج وتوقداً فى القريحة واستقامة فى النظر ووضوحا فى البيان وغوصًا فى المعانى الاستزادة من العلوم الكونية إلى جنب ما احتواه من العلوم الشرعية، فالعالم الذى يجمع بين المعقول والمنقول تكون له المنزلة العليا بين العلماء فى جميع الأدوار. بشرط أن يحافظ على التوازن بين معارفه فى المعقول والمنقول بدون أن يسمح لطغيان أحد العلمين على الآخر، فيكون مثل هذا العالم قرة عيون العلماء وغرة ناصعة فى جبين الدهر، فمن قصر فى أحدهما يكون تفكيره متضايق الأفق وبصيرته قصيرة المدى جامداً أو جاحداً. وأما من جمع بينهما بشرطه فهو الموفق لخدمة الدين وتنشئة العلماء الموفقين.

وممن جمع إلى علم الدين معارف عصره من الرياضيات والطبيعيات، فى أوائل القرن الهجرى المنصرم العلامة إسماعيل الكلنبوى صاحب المؤلفات

الممتعة فى المنطق وآداب المناظرة وعلم أصول الدين والجبر والحساب والهندسة ونحوها من العلوم. وقد لقيت مؤلفاته الشهرة البالغة والطيران الحثيث فى الأقطار، لكن لا توجد لهذا العالم الفذ ترجمة شافية فى الكتب التى هى بمتناول أيدى علماء هذه الديار، فرأيت فى ترجمته فائدة لجمهرة أهل العلم فدونك ترجمته باختصار من الكتب المؤلفة فى هذا الشأن: الكلنبوى هذا هو العلامة المحقق الرياضى المنطقى الأصولى الجدلى النظار الفقيه القاضى الشيخ إسماعيل بن مصطفى بن محمود الكلنبوى نسبة إلى «كلنبه» بفتحتين فسكون بالكاف الفارسية -نطقها كالجيم فى لهجة مصر- بلدة بقضاء «قرق أغاج» فى لواء «صاروخان» من ولاية «إزمير» فى غربى الأناضول، ولد بها سنة ١١٤٣هـ من بيت علم وفضل هناك، وأجداده كانوا يتوارثون التدريس والإفتاء فى البلدة المذكورة.

وتوفى والده وابنه هذا طفل ليس له من يسهر على تعليمه حتى بقى مدة يسرح فى اللهو واللعب مع لداته، ثم صادفه أحد أصدقاء والده وهو يرتع ويلعب مع أقرانه بالجوز فعاتبه قائلا له: تعسًا لك تمضى أيامك باللهو واللعب وآباؤك وأجدادك هؤلاء المشاهير فى العلم! فأثر هذا الكلام فيه جد التأثير، فانصرف إلى أن حصل من مبادئ العلوم ما يؤهله للرحيل إلى اصطنبول لتحصيل العلم هناك فارتحل إليها وتلقى العلوم من أفذاذ أساتذتها إلى أن اكتمل بدره.

ومن جملة أساتذته الذين لازمهم العلامة الشيخ عثمان بن مصطفى بن إبراهيم الياسينى المتوفى سنة ١١٨٧ -وهو معروف بالسعة فى الفقه وقوة الاستحضار لقواعد العلوم وجودة الإلقاء- ومنهم العلامة الأوحد والجهبذ المفرد السيد محمد الأمين بن يوسف بن إسماعيل بن عبد اللطيف الأضالى «الأنطالى» المعروف بابن مفتى أنطاليا المدعو بمفتى زاده الكبير الملقب بخزانة العلوم «آياقلى كتبخانه» وهو عمدة الكلنبوى فى العلوم وبه تخرج فيها، وأستاذه هذا كان آية الله فى قوة الحفظ ودقة الفهم والاتساع فى العلوم، حتى إن العلامة الكبير أحمد جودة باشا صاحب مجلة الأحكام قال فى تاريخه الكبير: إنه لم يطأ أرض اصطنبول بعده من يقارب شأوه فى العلوم، مع أنه

أدرك ورود أمثال المفسر الآلوسى والعلامة محمد التميمى وغيرهما من المشاهير، ولم يكن ممن ديدنه المبالغة فيما يقول.

ولا بأس فى الاستطراد بذكر شىء من أحوال أستاذه هذا بالنظر إلى أن الكلنبوى غرس يد هذا الأستاذ الفذ، والصلة بين براعة الأستاذ وانشكاف مواهب التلميذ أمر غير منكر، فشيخ الكلنبوى هذا ولد فى أضاليا سنة ١١١٢ وتلقى العلوم عن والده تلميذ محشى مرآة الأصول عبد الرزاق بن مصطفى الانطاكي وعن أبى سعيد محمد بن مصطفى الخادمى تلميذ العلامة أحمد القازآبادى، وعن المحدث أبى محمد عبد الله بن محمد الأماسى صاحب «نجاح القارى فى شرح صحيح البخارى» فى ثلاثين مجلدًا، وعن أحمد حازم ابن عبد الرحمن بن عبد الله الأركليلى الأصل مفتى «نوشهر» تلميذ والده المتخرج على العلامة على النثارى القيصرى المشهور، وأسانيدهم مبسوطة فى أثبات شيوخ مشايخنا رحمهم الله.

فبعد أن أتم «مفتى زاده» هذا العلوم على شيوخه هؤلاء اتفق أن رأى وكالة المشيخة الإسلامية على أهبة إجراء امتحان بين مشاهير قدماء العلماء المدرسين لتولية المتفوق منهم وظيفة كبرى ذات مرتب ضخم، وكان فى ذلك العهد يتولى وكالة المشيخة «وكالة الدرس» التى من اختصاصها الإشراف الفعلى على شؤون العلم فى المعاهد العلامة الكبير أستاذ الأساتذة الشيخ أحمد بن محمد القازآبادى صاحب المؤلفات المعروفة والشهرةالعظيمة المرحول إليه من الأقطار المتوفى سنة ١١٦٣، وله عند نفسه أيضًا ما يجعله ينظر إلى كبار علماء عصره بمنظار مصغر جد التصغير، فبادر شيخ الكلنبوى هذا إلى أن يطلب من القازآبادى أن يأمر بتسجيل اسمه ليمتحن مع هؤلاء الكبار المتسابقين، فقال له القازآبادى بشىء من عدم الاكتراث: هذا امتحان خطير لوظيفة خطيرة ليس لغير المشاهير من العلماء المدرسين فضلا عن طلبة العلم أن يخطب تلك الغادة بطلب التسابق فى الامتحان. ولما سمع «مفتى زاده» هذا الكلام منه جاوبه قائلا له: ليس قصدى مزاحمتهم فى تلك الوظيفة، وإنما مرادى أن أظهر ما فى الزاويا من الخبايا. فتعجب القازآبادى من هذا الجواب الجرىء ممن يعده فى عداد الطلبة بعد، مع أن كبار أهل العلم من أهل

عصره ما كانوا ليجترئوا على مثل ذلك الجواب لعظم منزلته عندهم فى العلم، فقال له القازآبادى: لك ما تريد.

فكان «مفتى زاده» أول من قام لما نودى المتسابقون لأجل الامتحان ولا تسأل عن مبلغ تشدد القازآبادى فى امتحانه عن العلوم، لكن أسقط فى يده حيث وجده بحراً لا ساحل له فى المنقول والمعقول يكتسح الأسئلة بفائض علومه المتدفقة، حتى اضطر القازآبادى إلى الاعتراف بفضله والتنويه بأمره مشيراً إليه بالقعود إلى جنبه وقائلا له على ملأ الأشهاد: «أنت خزانة العلوم حقًّا» فبقى «آياقلى كتبخانة» لقبًا له طول حياته. وهذا مبدأ انتشار ذكره الرفيع، وبعد وفاة القازآبادى خلا لمفتى زاده الجو فأصبح المرجع الوحيد فى حل المشكلات فى عصره بدون مدافع، بل كان أصحاب الدعاوى العريضة من علماء عصره يذوبون ضآلة أمام علمه الواسع.

ومما وقع له فى أوائل اشتهاره أن العلامة مصطفى بن محمد السفرجلانى كان ورد الآستانة وله ذكاء وغوص فى العلوم الأدبية والعقلية - بل يقول عنه المرادى: آية الله فى العلوم العقلية- وكان يغشى مجالس الوزراء من أهل العلم فيكلمهم بما ينم عن دعاو عريضة فى العلم واستخفاف بعلماء العاصمة حتى وقع له مثل ذلك فى مجلس الوزير العالم محمد راغب باشا مؤلف «سفينة الراغب ودفينة المطالب» فأحب أن يجمع بينه وبين عالم من علماء العاصمة يعرفه مقدار نفسه ويقفه عند حده بلطف حتى دعاه و «مفتى زاده» المذكورة إلى سهرة فى قصر الباشا فجرى هناك من الأبحاث العلمية ما يعرفه حالة العلم بالعاصمة ويسكته عن التقول فيهم. وكان هذا المجلس العلمى الذى دام ثلاث ساعات من أفكه المجالس العلمية كما هو مشهور.

ومن النبذ اللطيفة من أحوال «مفتى زاده» هذا أن ملوك الإسلام كان من عادتهم المتوارثة من أقدم القرون إجراء مناقشات علمية بين العلماء المشاهير فى عصر كل منهم فى مجالس خاصة فى أوقات يحضرها مليك العصر ووزراؤه ليستمعوا إلى درس يلقيه كبير من العلماء وينتدب لمناقشته جماعة منهم من المعروفين بجودة الإيراد والإصدار، فيكون مثل هذا المجلس من أمتع المجالس وأنفعها من ناحية تنمية الشعور الدينى فى القلوب ومن جهة معرفة مراتب

علماء العصر من كتب؛ ليكون ولى الأمر على بينة من أحوال العلماء فى التولية والترقية توسيداً للأمر إلى أهله.

وقد ازدانت صحف التاريخ بأنباء أمثال تلك المجالس فى عهد المنصور والمهدى والرشيد والمأمون وغيرهم من خلفاء بغداد، وكذلك ما كان يجرى فى مجالس الملوك بمصر فى عهد الدولة البحرية والدولة البرجية من مباحثات العلماء بمحضر الملوك والوزراء. فدونك ما يذكره أبو المحاسن فى النجوم الزاهرة من درس ألقاه العلامة الشمس الديرى فى جامع المؤيد، ودرس ألقاه العلامة العلاء السيرامى قبله فى جامع الظاهر. وأما ما كان يلقيه الشيوخ بالقلعة المصرية من دروس الحديث بمحضر الملوك والوزراء والعلماء فقل من لا يشير إليها من الأقدمين فى تواريخهم وكل ذلك لتلك الغاية الشريفة.

وكانت الدولة العثمانية تجرى على هذه العادة المتوارثة، ينتدب أهل الشأن فى كل سنة ثمانية من كبار العلماء لإلقاء كل منهم درساً دينياً من تفسير البيضاوى فى القصر السلطانى فى يوم خاص من شهر رمضان. ويحضر درس كل عالم منهم جماعة من العلماء لا يقل عددهم عن خمسة عشر عالما يناقشونه فيما يلقيه بكل حرية؛ فتجرى مباحثاتهم العلمية هذه بمرأى من جلالة الملك ومسمع منه وبمحضر من وزراء الدولة، واستمرت هذه العادة المستحسنة إلى انقراض الدولة المذكورة.

وفى عهد السلطان عبد الحميد الأول بلغت مناقشات العلماء فى تلك الدروس حداً لا يستحسن؛ حيث لم يكن السائل يقتنع بالجواب ولا المجيب يتمكن من الإقناع لتقارب منازلهم فى العلم فصدر الأمر الملكى بحضور «مفتى زاده» الكبير فى تلك الدروس كلها ليكون الحكم فى المباحثات بينهم فيقول للمخطئ قد أخطأت وللمصيب قد أصبت، فعادت مياه المناقشات إلى مجاريها من غير تعطيل للدروس إذعانا من الجميع لقوله الفصل.

ولم يزل مفتى زاده هذا ينشئ العلماء طبقة بعد طبقة إلى أن مات سنة ١٢١٢ عن مائة سنة بعد وفاة تلامذته كلهم؛ ولذلك كان كثير من تلاميذ تلاميذه حضروا عليه وأخذوا عنه الإجازة ليعلو إسنادهم.

فالكلنبوى تخرج على مثل هذا العالم الكبير فلا غرو إذا هو أبدع فى مؤلفاته. وكان نجاح الكلنبوى فى الامتحان للالتحاق بزمرة العلماء المدرسين سنة ١١٧٧هـ. ولم يزل يدرس ويؤلف ويلازم شيخه لحل ما يستشكله إلى أن ولى قضاء «يكيشهر فنار» -فى تساليا- سنة ١٢٠٤ ومات بها سنة ١٢٠٥ بعد أن تلقى خطاب عتاب من شيخ الإسلام، ومكتوب على شاهد قبره هناك ما ترجمته: «الفاتحة لروح أفضل المتأخرين وعمدة المصنفين إسماعيل الكلنبوى قاضى يكيشهر سابقًا» ولا أدرى هل يحافظ اليونان على قبره اليوم أم لا.

ومما يدل على براعته فى العلوم الرياضية أنه حضر مهندس فرنسى إلى العاصمة وقابل وزير الخارجية «رئيس الكتاب» متسائلا عما إذا كان فى عاصمة العثمانين من يجيد العلوم الرياضية ويفهم هذا مشيراً إلى جدول قدمه فى (اللغاريتمه)، فأحال وزير الخارجية ذلك المهندس إلى الكلنبوى وبعثه إلى بيته، ولما رأى المهندس الشيخ وملابسه وحالة بيته اعتقد أنه لم يلق ما ينشده ومع ذلك ترك الجدول عند الشيخ وطلب منه أن يجاوبه ليوم عينه، ولما ذهب إليه فى الميعاد المحدد وجد الشيخ ألف رسالة ممتعة فى «اللوغاريتمة» فى مقالتين بغاية من الإجادة والتوسع، فتحير المهندس غاية التحير لكون إيجاد جداول «اللغاريتمه» فى أوربة قريب العهد إذ ذاك، وقال لوزير الخارجية «لو كان هذا العالم فى بلادنا لكانت قيمته بقدر وزنه ذهبا، ثم طلب من الوزير أن يسمح له فى أخذ صورة الأستاذ الكلنبوى فدعوه إلى الوزارة، فلما رأوا ملابسه وجدوها غير صالحة فنزعوها وألبسوه فروة من طراز ما كان يلبسه وزراء ذلك العهد فرسم المهندس صورة الكلنبوى من غير أن يمكنوه من الامتناع ثم نزع الفروة ونظر إلى الصورة قائلا «الحمد لله رأيت نفسى لابس فروة» وكان ذلك سنة ١٢٠١هـ.

وفى عهد السلطان سليم الثالث استعرض الجيش فى «كاغدخانة» فى الآستانة تحت رعاية جلالة الملك وأجريت هناك تمرينات حربية ثم أطلقت مدافع إلى هدف معين، لكن القنابل المرمية طاشت عن المرمى ولم تصب الهدف؛ فغضب جلالة الملك من الخطأ فى حساب قوة المدفع وبعد المرمى مع الغلط فى توجيه المدفع، ولم تكن كيفية إطلاق المدافع إذ ذاك وصلت إلى ما

وصلت إليه اليوم من التمام والكمال، فذكر عند جلالته أحد الأمناء مبلغ براعة الكلنبوى فى الحسابات الدقيقة والأمور الميكانيكية، فأحضر وأمره الملك أن يعدل وضع المدافع فقام الكلنبوى بحساب قوة المدفع وثقل القنبلة وبعد الهدف وأتم تعديل وضع المدفع على وفق ذلك ثم أمر بإطلاقه إلى الهدف فأصابت الطلقات كلها على التعاقب تحت تصفيق ألوف من المشاهدين فلقى عمله هذا الاستحسان العظيم عند جلالة الملك فصدر الأمر الملكى الكريم بتخصيص اثنى عشر رطلا من الأرز تصرف كل يوم إلى الأستاذ وذريته مدى الدهر، ولم يزل أحفاده يتقاضون هذا المقدار من الأرز إلى أن غادرنا البلاد.

ومنظر لطيف جداً أن يقوم شيخ من مشايخ الدين بما عجز عنه كبار رجال الفن فى ذلك العهد، وكانت الغابة هناك لا تخلو عن ليوث إلى أن تبدلت الأرض. فمدير الرصد هناك كان من المشايخ إلى اليوم، وضياء بك الرياضى البحرى المشهور كان تلميذ العلامة الشيخ حسين القارلوى رئيس الفلكيين وكان يلازمه إلى أن غادرنا البلاد، وحياة هذا الشيخ الورع القارلوى ملأى بالغرائب أطال الله بقاءه إن كان حيا ورحمه الله إن كان انتقل إلى الآخرة.

وللكلنبوى من المؤلفات سوى رسالتيه فى «اللوغاريتمه» حاشيته الكبيرة على شرح العضدية للدوانى فى أصول الدين. وكان كتابه هذا فى عداد كتب الدراسة يعتنى بدرسه غاية الاعتناء وفيه من التحقيقات مالا تغنى عنه كتب المتقدمين، وله أيضًا حاشية على كتاب أبى الفتح فى تهذيب المنطق وحاشية عظيمة على كتاب أبى الفتح أيضا فى الآداب، ولهما المنزلة العليا عند العلماء، باعتبار أنهما تعلمان طرق التصرف فى العلوم، وتدربان على وجوه الانتباه والتيقظ للأجوبة المرضية عند النقاد عن الأسئلة الدقيقة فى الفنون وهذان الكتابان يمثلان خير تمثيل -باستطراداتهما فى العلوم- ما كان عليه علماء تلك البلاد من الغوص فى عبارات أهل العلم واستقاء المعانى الدقيقة من مطاوى تلك العبارات على طبق العلوم التى يدرب عليها الطلاب، فالطالب الذى أتم درس الفنون ثم تمرن على ما فى الكتابين من طرق الفهم ووجوه الأخذ والرد فى العلوم يكون على ثقة من النجاح الباهر فى امتحان

العالمية الكبرى، وهما مثالات متجسدان يفيدان طريق المناقشات فى العلم فى تلك البلاد.

كما أن شيخ «دسوقى عربى» من كبار العلماء كان هنا مثالا حيًّا للمناقشات الأزهرية.

ومن مؤلفات الكلنبوى أيضًا تعليقه على الفوائد الضيائية للجامى، وشرح الأثيرية فى المنطق، والبرهان وهو كتاب مهذب بديع فى المنطق الصورى، ومفتاح باب الموجهات المعروف برسالة الإمكان، وكان هذا فى عداد كتب الدراسة كالبرهان هناك، وأين سوانح التوجهات المستمدة من مفتاح باب الموجهات من الأصل؟ وآداب المناظرة، ورسائل الامتحان، وتعيين القبلة، وأضلاع المثلثات، وحاشية كبرى على شرح الهداية الأثيرية فى الحكمة. وتلك الكتب كلها مطبوعة.

وله أيضا «العمل بالربع المجيب» و «كسورات الحساب» فى الكسورات وسائر الأعمال المهمة فى الحساب ومسائل الجبر، و «الحاشية على حاشية عبد الحكيم السيلكوتى على شرح السعد للعقائد النسفية» والأخيران بدار الكتب العامة بميدان بايزيد فى الآستانة، و «وحدة الوجود» وهى محفوظة بخزانة الفاتح، كما أن «حاشيته على أبى الفتح فى الآداب» موجودة بها بخطه رحمه الله. وأبو الفتح هذا من أصحاب عصام الدين الأسفرايني معروف عندهم بلقب «ميرأبى الفتح» وقد توفى سنة ٩٧٦ وكان حسينى النسب فلقب بلقب الأمير لأن عادة العجم تلقيب الشرفاء بلقب الأمير ثم يخففونه ويقولون بدله «مير».

وكنت رأيت عند الشيخ الكبير القارلوى السابق ذكره وعند ضياء بك الرياضى أيضا بعض رسائل مخطوطة للكلنبوى، ولا أستحضر أسماءها الآن أغدق الله على جدثه سحائب الرضوان وأعلى منزلته فى غرفات الجنان.

وقد تخرج به علماء أجلاء منهم قرة خليل الأقحصارى ومحمد أمين ابن عثمان الزعفرانبولى، وعبد الوهاب بن عثمان الياسينى شيخ الإسلام فيما بعد وهو ابن أستاذه، ونسبة أسرته إلى السورة حيث كان أحد أجداده وقفا

وفقًا لقراءة سورة «يس» فى بعض الجوامع، فجرى هذا اللقب عليه وعلى أحفاده.

ومن تلاميذ الكلنبوى أيضا شيخ المشايخ على الفكرى ابن محمد الصالح الأخسخوى المتوفى فى «فلبة» سنة ١٢٣٦ منفيًا بها، وهو ممن تلقى منه ومن شيخه مفتى زاده الكبير وأجيز منهما، كما أجيز من محمد المنيب العينتابى ومن مصطفى الريزوى المعروف بدباغ زاده قاضى مصر بعد أن تلقى منهما العلم أيضا، والأخيران أخذا العلم عن العلامة إسماعيل بن محمد القونوى محشى أنوار التنزيل.

وكل هؤلاء من مشاهير العلماء فى تلك البلاد وأسانيدهم فى العلوم مذكورة فى أثبات المشايخ ذوى الإسناد، وبالأخسخوى تخرج إبراهيم بن محمد الأسبيرى شيخ العلامة سليمان بن الحسن الكريدى، وبالكريدى تخرج الحافظ محمد غالب شيخ علامة الديار الشيخ أحمد شاكر بن خليل الاصطنبولى، وقد أدركت الأخير وحظيت بدعواته المباركة، وبه تخرج شيخى وعمدتى العلامة إبراهيم حقى بن إسماعيل بن عمر الأكينى، وأستاذى وقدوتى النحرير الشهير الشيخ على زين العابدين بن الحسن بن موسى الألصونى رحمهم الله تعالى وأعلى منازلهم فى الجنة.

فقيد العلم

العلامة إسماعيل صائب سنجر

الأمم الرشيدة تعنى بذكرى عظمائها فى كل ناحية من نواحى العلم والعمل؛ استنهاضا لهمم من يخلفهم فيها. وقد مضت سنتان تقريبا منذ مات صديقنا الأستاذ الكبير إسماعيل صائب المدير العام لخزانات الكتب العامة فى اصطنبول -رحمه الله- فأرى من الواجب على التحدث عن هذا الرجل العظيم بتلك المناسبة:

كان -رحمه الله- رحب الصدر سهل العريكة، لين الجانب، كريم الخلق سمحا، دمث الأخلاق صبورا بحاثا منقبًا، قوى الذاكرة منصرفا بكليته إلى مطالعة الكتب وتحقيقها ليل نهار، ولم يكن لباحث فى الكتب مطمع وراء

تنقيبه، وكان اقتنى كثيرا من نوادر المخطوطات، وكان هو المفزع الوحيد والمرجع الأخير فى تعرف أحوال الكتب النادرة، يؤمه الشرقى والغربى والمصرى والهندى فيجدون عنده ما يشفى غلتهم فى تحقيق ما ينشدون حيث يصف ضالتهم المنشودة بكل دقة لكون نوادر الكتب فى خزانات اصطنبول ماثلة أمام عينيه. ولم يكن -رحمه الله- يضن بشىء من علمه على أحد.

وقد تولى وظائف كبيرة من وظائف العلم وكان من أفذاذ شيوخ العلم فى جامع أبى يزيد ومن كبار أساتذة معهد التخصص فى علم أصول الدين والعلوم الفلسفية ومن أجلة المدرسين فى الجامعة وقد زاملهم فى تنشئة رجال المستقبل مدة، ثم استقال من درسه فى الجامعة لأسباب لا داعى إلى شرحها هنا، وكان منصرفا كل الانصراف إلى شؤون خزانات الكتب بالعاصمة القديمة موفقا فى بحوثه إلى أن لقى ربه، رحمه الله.

وكان من أواخر أعماله المجيدة مشاركة اللجنة القائمة بتنسيق كشف الظنون وتحقيقه على مسودة المؤلف ومبيضته، فواصل العمل مع أعضاء تلك اللجنة حتى أتم معهم وضع مقدمة ممتعة للكتاب وترجمة لمؤلفه جامعة، وشاركهم أيضا فى تحقيق الكتاب وتمييز ما زيد فى الطبعات إلى أواخرحرف الألف، وقد مضى على هذا المهيع الرشيد زملاؤه الفضلاء الأستاذ النحرير السيد محمد شرف الدين من أساتذة الجامعة ومن أفذاذ شيوخ جامع أبى يزيد، والأستاذ البحاثة السيد رفعت الكليسى المعلم فى الجامعة مع مؤازرة لهم نافعة من العلامة الأستاذ المعمر الشيخ حسين عونى العربكيرى حتى صدر كشف الظنون على أبدع حلية وأكمل تنسيق.

وكان صديقنا لا تمر به شاردة إلا ويقتنصها فى نسخته من كشف الظنون ولا يلقى فى أحد الفهارس غلطة إلا ويصلحها فى الحال، ومن نماذج ذلك أنك ترى فهرس المكتبة العامة الحميدية فى ميدان أبى يزيد ذكر كتاب مطبوع ينسب للسعد التفتازانى فى الرد على الشيخ الأكبر، فتجد الأستاذ يكتب فى طرته أنه ليس السعد وإنما هو للعلاء البخارى أحد تلامذة السعد محفوظ تحت الرقم الفلانى بخط قديم، واسم الكتاب «فاضحة الملحدين» وناشره غير فى صلب الكتاب قول المصنف (قال السعد فى شرح المقاصد) إلى قوله (قلت فى شرح المقاصد).

وكنت ذهبت إلى قسطمونى فى أثناء الحرب العامة لافتتاح معهد هناك، فرأيت فيما رأيت هناك من نوادر المخطوطات كتاب «الجمع بين الفتوى والتقوى فى مهمات الدين والدنيا» لأبى العلاءصاعد بن أحمد بن أبى بكر الرازى من رجال القرن السادس، فى مجلدين، يحوى الكتاب أقسام العلم والعمل والأخلاق على ترتيب بديع -يطول شرحه هنا- وهو يجمع خلاف الأئمة بأن يجعل قول هذا الإمام موجب الفتوى وذاك موجب التقوى، فسألته عن ترجمة مؤلفه فقال لا أدرى فى ترجمته ما يزيد على ما فى الجواهر المضية، فبدأت أشرح له عن مؤلف الكتاب وأقول إنه كان مدرسًا فى المدرسة الحنفية فى الرقة فى عهد نور الدين الشهيد، وإنه ألف الكتاب سنة ٥٧٠هـ، وإنه أدرك أبا النجيب السهرودى وتلقى العلم من شرف الدين الدمشقى مدرس النظامية ببغداد، وإنه تفقه على صاحب «النافع»، وإن له من التأليفات خلاصة الميزان فى الأصول، ونديم الأمراء فى المحاضرات. فقام فوراً فأتى بنسخته من كشف الظنون وقال كنا نبحث عن هذا المؤلف بمناسبة أن الدكتور ريشر طبع عدة مقامات لعدة من الأدباء بينها «مقامات» لهذا المؤلف مقيدة فى مكتبة الفاتح باسم المقامات الحنفية، ولم نعلم من أحوال المؤلف سوى أنه معاصر للشمس الشهرزورى وبالكتاب الذى اطلعتم عليه علمنا كثيرا من أحواله وأنه مؤلف المقامات لأنه يحيل فى هوامشها إلى كتابه «نديم الأمراء» فسر وسررت، وهذا كان دأبه فى البحوث، رحمه الله وأغدق على جدثه سحب رضوانه.

فقيد الإسلام العالم الربانى
الشيخ يوسف الدجوى

انتقل إلى رحمة الله سبحانه ذلك العلامة الأوحد والنحرير المفرد الشيخ أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن أحمد بن نصر الدجوى عضو جماعة كبار العلماء بالأزهر الشريف، بين العشاءين من ليلة الأربعاء، وأم الجماعة فى الصلاة عليه فضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر فى مسجد الأميرة فريال فى عزبة النخل، وحملت جنازته على الأكتاف فى جماعة كبيرة جدًا من علماء الأزهر وغيرهم من عارفى قدره العظيم إلى مدفنه فى مقبرة «عين

شمس» وأودع مقره الأخير بعد العصر من نهار الأربعاء خامس صفر الخير من سنة ١٣٦٥هـ عن ثمان وسبعين سنة قضاها فى الأعمال الصالحة ونشر العلوم النافعة والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، والجهاد فى سبيله بقلمه ولسانه.

وكان -رحمه الله- آية فى الذكاء وسرعة الخاطر وجودة البيان وقوة الذاكرة وسعة العلم، يحضر حلقات دروسه فى الأزهر الشريف مئات تناهز الألف من العلماء وطلبة العلوم، يصغون إصغاء كليا إلى بيانه الساحر وإلقائه الجذاب وينهلون من هذا المنهل العذب، وكان هو مفسر الأزهر ومحدثه وفيلسوفه وكاتبه وخطيبه بحق بين أهل طبقته من العلماء.

وكان موضع ثقة الجماهير من الشعوب الإسلامية فى شتى الأقطار، اعترافا منهم بسعة علمه وعظم إخلاصه وبالغ ورعه، تتوارد إليه استفتاءات من شتى الأقطار والجهات.

وكان سمحًا كريمًا يتهلل وجهه سرورًا عندما يتمكن من قضاء حاجة من رجع إليه فى أمر ما، وكان عطفه على الغرباء مما لا يتصور المزيد عليه، وذلك مما هو مذخور له فى آخرته.

وله مؤلفات ممتعة سارت بها الركبان إلى شتى البلدان، ومقالاته النافعة فى شتى المواضيع لم تزل تنشر فى الجرائد والمجلات العربية إلى آخر لحظة من أيام حياته رحمه الله، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

ولد الأستاذ -رضي الله عنه- فى «دجوة» من أعمال قليوب بمصر سنة ١٢٨٧هـ من أب عربى من بنى حبيب، وأم من سلالة سيدنا الحسن السبط -رضي الله عنه-، ولما أصيب بفقد البصر فى صغره بمرض الجدرى أخذت أمه تبكى وتتألم فقال لها والدها -من كبار الصالحين فى زمانه- لا تحزنى إن الله سبحانه سيعوض عن بصره ببصيرة نافذة تجعله عالما كبيرًا، يرجع إليه فى حل المشكلات، فعدت أمه هذه الكلمة كلمة تسلية مجردة، لكن الله سبحانه حقق ما قاله أبوها فيه حتى أصبح هذا الطفل -فيما بعد- عالما عالميا مشهورًا فى الآفاق.

وحفظ القرآن الكريم فى بلده ثم أرسله والده شيخ العرب أحمد بن

نصر إلى الأزهر الشريف فتلقى العلوم من كبار أساتذته من سنة ١٣٠١هـ إلى سنة ١٣١٧هـ حتى دخل فى امتحان العالمية فى شهر صفر من سنة ١٣١٧هـ فحاز شهادة العالمية بتفوق عظيم وأعجب به ممتحنوه من كبار أهل العلم حتى قصد منزله الشيخ راضى الحنفى المشهور بالبراعة فى العلوم إذ ذاك مع نوع من الترفع عن أهل طبقته، وهنأه بهذا التوفيق ودعا له بكل خير، وعُد هذا منقبة عظيمة له بين أترابه وفاتحة خير لوجوه التوفيق فى سبيل العلم، إلى أن أصبح نجما متألقا فى سماء جماعة كبار العلماء.

وله شيوخ أجلاء فى العلوم، ومن أعاظم شيوخه الشيخ هرون بن عبد الرازق البنجاوى المتوفى سنة ١٣٣٦هـ عن ٨٧ سنة -وهو عمدته- والشيخ أحمد الرفاعى الفيومى المتوفى سنة ١٣٢٦هـ عن سن عالية، والشيخ محمد ابن سالم طموم المتوفى سنة ١٣٣٦هـ. والشيخ أحمد فائد الزرقانى والشيخ رزق بن صقر البرقامى، والشيخ داود، وسليم البشرى شيخ الجامع الأزهر، وهؤلاء من السادات المالكية، ومن كبار شيوخه أيضًا الشيخ محمد البحيرى والشيخ عطية العدوى الشافعيان.

وكان شيخه فى علوم القراءة هو المقرئ المشهور الشيخ حسن الجريسى الكبير، وسنده فى علوم القراءة معروف.

وأما هرون والرفاعى وطموم والزرقانى فقد أخذوا عن الشيخ أحمد منة الله الشباسى المتوفى سنة ١٢٩٢هـ عن الأمير الكبير المتوفى سنة ١٢٣٢هـ وأما رزق والبشرى وداود فقد أخذوا عن الشيخ محمد الصفتى المالكى المتوفى سنة ١٢٩٤هـ. وهو عن الأمير الكبير أيضا، وأما البحيرى والعدوى فقد أخذا عن إبراهيم السقا الشافعى المتوفى سنة ١٢٩٨هـ عن الأمير الصغير المتوفى سنة ١٢٤٨ عن والده الأمير الكبير، وإلى الأمير الكبير منتهى أسانيد هؤلاء الشيوخ الأعلام، وللشيخ أحمد منة الله ثبت مطبوع من ترجمة عبد القادر الرافعى، يسوق فيه سنده بطريق البهى، على أغلاط مطبعية كثيرة فيه، والشيخ طموم أخذ أيضًا عن الشيخ أحمد ضياء الدين الكمشخانوى صاحب راموز الأحاديث وشرحه المتوفى سنة ١٣١١هـ. وهو أخذ عن السيد أحمد بن سليمان الأروادى المتوفى سنة ١٢٧٥هـ. وعن مصطفى المبلط المتوفى سنة

١٢٨٤هـ. فالأروادى أخذ عن ابن عابدين وحامد العطار وعبد الرحمن الكزبرى والشهاب الصاوى وللأربعة أثبات معروفة، والمبلط له ثبت، أخذ عن الأمير الكبير والشنوانى تلميذى على الصعيدى والشنوانى أخذا أيضًا عن مرتضى الزبيدى، وأسانيد هؤلاء وأثباتهم معروفة جامعة لأثبات من تقدمهم، حشرنا الله سبحانه وإياهم تحت لواء حبيبه المصطفى -ﷺ-، ونفعنا بعلومهم.

وقد تلقيت من الأستاذ الدجوى -رحمه الله- موطأ الإمام مالك من رواية يحيى الليثى فى مجالس آخرها فى اليوم الثانى والعشرين من صفر سنة ١٣٦١هـ بقراءتى عليه لجميعه إلا بعض مواضع يسيرة منه، فإنه ناوبنى فيها الشيخ على الخصوصى فى بعض المجالس، فأجازنى به وبجميع ماله من الروايات إجازة عامة وساق سنده فى الموطأ عن أحمد منة الله عن الأمير الكبير بسنده بطريق السقاط، ورجال هذا السند كلهم من المالكية من الأستاذ الدجوى إلى الإمام مالك -رضي الله عنه-.

أعلى الله مقام الراحل الكريم فى الجنة، وغفر لنا وله، وألهم أنجاله الكرام وذويه ذكورًا وإناثًا الصبر وأطال بقاءهم فى خير وعافية.

فقيد العلم والدين
العلامة محمد راغب الطباخ الحلبى

انتقل إلى رحمة الله فى أواخر رمضان المبارك (سنة ١٣٧٠) فضيلة الأستاذ الكبير العلامة عالم الديار الحلبية ومؤرخها البارع الشيخ «محمد راغب الطباخ» بعد أن قضى ٧٨ سنة من عمره العامر بالصلاح والتقوى وخدمة العلم تدريسا وإلقاء، وتأليفا وإملاء، وقد حزن حزنا عميقا عارفو فضله من رجال الأمة فى شتى الأقطار، فندعو الله عز وجل أن يتغمده برضوانه، ويسكنه فسيح جنانه، ويلهم ذويه وتلامذته وإخوانه هنا وهناك الصبر والسلوان، ويعوض عنه من يقوم مقامه فى خدمة الدين والعلم بكل إتقان.

وكان -رحمه الله- من أركان المجمع العلمى العربى بدمشق وممن يؤازر جمعية إحياء المعارف النعمانية فى حيدر آباد الدكن.

ومؤلفاته فى غاية الكثرة، ومن أهمها «إعلام النبلاء فى تاريخ حلب الشهباء» فى سبعة مجلدات، قد جمع وأوعى ما يتعلق بتلك البلاد فأجاد وأفاد، وكتابه «الثقافة الإسلامية» من أواخر مؤلفاته، وهو أيضا بالغ النفع، واختصاره للأثبات الحلبية نافع فى بابه، وأغلب مؤلفاته مطبوع، وأما ما أحياه من مفاخر السلف بالطبع والنشر ففى غاية الكثرة، وقد أصدر بعض المجلات فى حلب عددًا خاصا بمناسبة وفاته، أعلى الله سبحانه مقامه فى الجنة وسامحه وإيانا بمنه وكرمه.

كلمة عن حياة
السيد محمد أمين الخانجى
شيخ الكتبيين

جلال الموت قد يذهل المصاب عن تصور مبلغ المصيبة، حتى إذا هدأت هزته العنيفة شعر بمبلغ الخسار من فقد الفقيد، سواء فى ذلك فقيد الدار وفقيد الأسرة أو القطر أو الأمة. وهكذا نشعر بألم فقيد العلم السيد محمد أمين الخانجى -رحمه الله- كلما طال بنا الزمن حيث ترك فراغا لا يملأ بعده فى زمن قريب على ما يظهر، وقد انتقل إلى جوار ربه يوم السبت ١٤ جمادى الأولى سنة ١٣٥٨هـ بعد عمر طويل عامر بكل خير، وقد واريناه فى مدفن أسرته وراء السيدة نفيسة مبكيا عليه من صديقه وسائر الأصدقاء والمعارف وابنه أحد الأدباء بمرثية مؤثرة جدًا. أغدق الله عليه غيث رحماته وأسكنه فسيح جناته.

وحينما فقدناه لم يفقد أهله رئيس الأسرة فقط ولا الصديق صديقه فحسب بل فقد أهل العلم فى مشارق الأرض ومغاربها الاختصاصى الوحيد فى معرفة الكتب النادرة القديمة والمخطوطات الأثرية الثمينة، ولم تكن هذه المعرفة منه عفوًا بلا تعب بل كانت نتيجة ممارسة طويلة منه امتدت نحو نصف قرن، والظروف تواتيه شرقا وغربا بما آتاه الله تعالى من يقظة بالغة وذكاء مفرط وذاكرة قوية أهلته للاختصاص فى ذلك اختصاصا لا يشاركه أحد فيه - فيما نعلم - وليس لذلك مدرسة خاصة تخرج الاختصاصيين غير طول الممارسة ومواتاة الظروف وقابلية النفس، ومن الغريب أنك كلما سألته عن

كتاب نادر -ظفر به قبل سنين متطاولة- كنت تجده يجيبك واصفًا للكتاب أدق وصف ومبينا من باعه منه إن لم يعد ذلك من أسرار المهنة، وكان شديد الحرص على إبقاء ما يظفر به من النوادر فى إحدى خزانات الأقطار الإسلامية ما وجد إلى ذلك سبيلا.

وكان موضع ثقة فى استيراد الكتب عند كبار العلماء أصحاب المكتبات العامة أو الخاصة بمصر والآستانة: من أمثال صاحب السيف والقلم العلامة الوطنى الكبير لطيف باشا سليم، والعلامة المحقق فقيد العلم أحمد باشا تيمور، وشيخ العروبة البحاثة الكبير أحمد زكى باشا، وشيخ الفقهاء الشيخ محمد بخيت والأستاذ الكبير نور الدين بك مصطفى، والوجيه المثرى أحمد بك طلعت والوزير العالم مختار باشا، والبحاثة إسماعيل باشا مؤلف ذيل كشف الظنون، وشيخنا العلامة محمد خالص الشروانى، والأستاذ الكبير إسماعيل حقى بك الأزميرى رحمهم الله، وغير هؤلاء من أصحاب المكتبات الفاخرة قد استوردوا إلى مكتباتهم كنوزًا ثمينة وآثارًا نادرة بواسطته سوى ما استوردته مكتبة الجامعة ودار الكتب المصرية أيام كانت الهمم منصرفة إلى شراء الكتب الشرقية بالدرجة الأولى.

وكان متجره بالقاهرة مجمع الفضلاء، وندوة العلماء، كما كان فرعه بالآستانة ملتقى الباحثين ومجتمع المنقبين، يزوره الأمير والوزير والعالم الكبير والصغير يتجاذبون فيه أطراف الحديث فى أنفع الكتب فى العلوم، ويتعارف فيه أهل الفضل بعضهم مع بعض.

والكتب التى قام بطبعها من خيرة الكتب ويحس أهل العلم المنصفون أن لمطبوعاته عظيم الأثر فى توجيه بحوث العلماء فى عصره؛ لأن الكتب لا تقل أهمية فى استنهاض الهمم عن الأساتذة الأفذاذ حيث لا يصل إلى كبار الأساتذة إلى آحاد، وأما الكتب فتصل إلى الأيدى كلها فتثمر ثمرتها عند أصحاب القابليات الفطرية.

وجملة ما طبعه من الكتب القيمة ما بين كبير فى مجلدات أو صغير فى مجلد أو جزء تناهز أربعمائة كتاب ورسالة، وما وقع بيده من المخطوطات النادرة لو دون لاستدرك على ما فى كشف الظنون مثله بل ما يزيد عليه

بكثير، وكان -رحمه الله- أمينا جدا ووجيها محترما جدا عند معارفه من أهل الشرق والغرب. ولم يخلف ثروة كبيرة بسبب كوارث انتابت ماليته لكن خلف ذكرى جميلة خالدة ما خلدت كتبه فى البيئات العلمية.

وكانت معرفتى به منذ أربعين سنة وطول هذه المدة كان بيننا إخاء متين أزوره ويزورنى، يعيرنى أندر ما عنده لأطلع على ما فيه إشباعا لنهمتى، بل كثيرا ما كان يأخذ من المكتبات الخاصة مقابل رهن كبير بعض كتب مما كان يسمع تشوقى إليه فأقضى وطرى منه شاكرا فضله، وكان لا يخلو من الاستئناس برأيى فى بعض نوادر المخطوطات.

وكان يراجعنى فيما يشتبه فى أمره من الأعلام ونصوص بعض ما يطبعه من الكتب بين حين وآخر بدون أن تشوب هذه الصلة العلمية المديدة شائبة مادة، وكانت إعارته للكتب مقصورة على ما اشتراه منها لنفسه بنفسه، وأما فى الصفقات التى يكون هو وسيطا فيها فلم يكن يعير شيئًا منها قائلا: يدى فيها يد أمانة لا أستطيع إعارتها إلا أن بينها كيت وكيت من النوادر، وهذا أدل دليل على مبلغ أمانته إزاء من لا يضن عليه بشىء عزيز لديه، وكان يحافظ على الوضوء ليتمكن من أداء الصلوات فى أول وقتها؛ كيف وبيته بحلب بيت عريق فى المجد والسؤدد من السادة الحسينيين، وقد كان جد هذه الأسرة الكريمة توطن حلب الشهباء فى القرن السابع الهجرى، وحججهم معروفة ولهم بها أوقاف أهلية يتقاضى أفراد الأسرة غلتها، ولهم بها خان (فندق) كبير أثرى ينزله المسافرون تحت تصرف الأسرة فنسبوا فى القرن الأخير إلى الخان المذكور بزيادة «جى» المفيدة للنسبة فى لغة الترك فعرفوا بلقب «الخانجى» وكان ميلاده بحلب فى حدود سنة ١٢٨٠ وحصل بها مبادئ العلوم وجود الخط فأخذ ينسخ الكتب، فحبب إليه النسخ الاشتغال بالتجارة فى الكتب حتى نقل متجره إلى القاهرة فى حدود سنة ١٣١٦هـ.

وخلف أنجالا نجباء من أهل العلم والأدب، وكريمات دينات، وترك أصهارا فضلاء ألهمهم الله الصبر وأطال أعمارهم ووفقهم لكل خير، وأعلى منزلة الفقيد فى الجنة.

طرف من أنباء العلم والعلماء

كانت أسانيد علماء دار الخلافة فى علوم التفسير والحديث والفقه والأصلين والعلوم العربية متشابكة مع أسانيد علماء الحجاز ومصر والشام وحلب والعراق والبلاد المغربية لكثرة التواصل بين علمائها برحلاتهم إما طلبا للعلم أو نشرًا له.

وأنت ترى أمثال السيد الشريف الجرجانى، والشمس محمد بن حمزة الفنارى صاحب فصول البدائع، وبدر الدين السماوى صاحب جامع الفصولين يرحلون إلى مصر؛ لتلقى العلم من صاحب العناية أكمل الدين البابرتى شيخ جامع شيخون بالصليبة، كما ترى رحلة الضياء القرمى والعلاء السيرامى ومحيى الدين الكافياجى البرغمى وأمثالهم إلى مصر، لنشر العلم.

وكذلك تجد أمثال الشمس بن الجزرى، والشمس أحمد الكورانى، وأبى عبد الله محمد ماغوش التونسى المحدث الفيلسوف، وإبراهيم الحلبى -صاحب الملتقى- والبدر الغزى، ويحيى بن محمد الشاوى -مؤلف المحاكمات بين الزمخشرى وابن عطية وأبى حيان فى مواطن اختلافهم فى التفسير- والشهاب الخفاجى، وصاحب جمع الفوائد وصلة الخلف محمد بن محمد بن سليمان الرودانى، وابن همات صاحب تحفة الراوى فى تخريج أحاديث البيضاوى، وإبراهيم الحلبى المدارى صاحب اللمعة، ومصطفى السفر جلانى، ومحمد هبة الله البعلى، والشيخ حسن العطار، ومحمد بن على التميمى التونسى، وأبى القاسم بن محمد الطرابلسى، ومحمد محمود بن التلاميذ الشنقيطى، ومحمد الخضر بن ما يأبى الشنقيطى، ومكى بن عزوز، وإسماعيل الصفائحى، وصالح التونسى وغيرهم من أفاضل العلماء يرحلون فى مختلف القرون إلى عاصمة الخلافة فيلاقون أهل العلم هناك ويلقون منهم كل ترحيب وتكريم على منازلهم فى العلم، وينشرون العلم فى تلك الربوع مدة بقائهم بها.

وترى شارح صحيح مسلم سليمان الفاضل بن أحمد المحدث يجمع إلى أسانيده أسانيد صلة الخلف وثبت سلطان المزاحى وثبت على الشبراملسى، كما يجمع شارح البخارى أبو محمد عبد الله بن محمد الأماسى المعروف

بيوسف افندى زاده المحدث المشهور والمقرئ الكبير إلى أسانيده بطريق أبيه أسانيد على المنصورى وأسانيد الشيخ سليمان الفاضل وثبت الكورانى بواسطة المحقق قرا خليل بن الحسن، وكذلك يجمع حامد البندرمى أسانيد البلاد فى كتابه جامع الفهارس، وعبد القادر بن خليل كدك زاده فى المطرب المعرب الجامع لأهل المشرق والمغرب، وهكذا تجدهم يرحلون إلى البلاد العربية فيجمعون شتات الأسانيد فى العلوم الشرعية والعربية.

وأما العلوم العقلية على تنوع فنونها فأسانيد علماء تلك الربوع فيها تنتهى إلى شيوخ العلم فى بلاد العجم من أصحاب سعد الدين التفتازانى، والسيد الشريف الجرجانى، وجلال الدين محمد بن أسعد الدوانى وغيرهم.

وكان لعلماء الأتراك عناية خاصة بالعلوم العقلية فى جميع أدوار التاريخ، واهتمام مصر بها أيضًا كان جيداً إلى عهد العالم المصرى الكبير الحسن الجبرتى الرياضى الطائر الصيت، حتى إن القاضى عبد الله بن عثمان القرمى الملقب بتاتارجق زاده المعروف بإتقان العلوم الرياضية كزميله الكلنبوى لما ولى قضاء مصر زار الأستاذ الجبرتى وذكر له رغبته فى تلقى بعض الكتب فى العلوم الرياضية منه فاعتذر الأستاذ الجبرتى قائلا له: إنى كبرت وأراك جيد الحظ من تلك العلوم بحيث تستغنى عنى، فأسف القاضى وقال: إنما كنت قبلت قضاء مصر على أمل الاستفادة من واسع علومكم، وهذا القاضى كان من رجال الإصلاح فى الدولة وله لوائح إصلاحية معروفة ولولا انصرافه إلى شؤون الدولة وتوليه أعمالا حكومية مرهقة لأنتج من المؤلفات النافعة مالا يقل عما أنتجه زميله المحقق الكلنبوى، وهما كانا كفرسى رهان بين تلاميذ المحقق مفتى زاده الكبير المذكور فى ترجمة الكلنبوى.

وبعد عهد الجبرتى انتقل التبريز فى العلوم الرياضية وما إليها شيئا فشيئا إلى غير المشايخ هنا، وأما هناك فقد استمر فيهم إلى الانقلاب المعروف، بل مدير الرصد هناك إلى اليوم هو الأستاذ الكبير الشيخ محمد فطين الرياضى المشهور.

ولأمثال على القوشجى وابن الكمال والخيالى وخواجه زاده وابن الخطيب وعبد الرحمن بن المؤيد والخليل الأسود ومفتى زاده الكبير والكلنبوى

وأبو الشوارب الأولهوى، وناقل المصطلحات الفنية فى كلية الطب إلى العربية بكل إجادة الشيخ تحسين والشيخ عبد الكريم الأماسى - أياد بيض فى العلوم العقلية، ومن عرف ذلك لا يشك فى مبلغ الرغبة فيها فى تلك الأصقاع مدى القرون، وأهل الشأن كلما شعروا بضعف من هذه الناحية، كانوا يبادرون باجتلاب أرباب الاختصاص من أقطار العالم، وكم كان ما غوش التونسى الحافظ الفيلسوف السابق ذكره يلقى من الترحيب ليدرس فى تلك الربوع فيستفيد النشء من علمه الواسع.

وكان المحقق محمد أمين بن صدر الدين الشروانى المتوفى سنة ١٠٣٦ من النوابغ فى العلوم العقلية فى بلاد العجم، وحينما استفحل الشر فى أذربيجان كان الوزير نصوح باشا انتدب لتهدئة الفتن فى تلك الديار، وفى أثناء زحفه وجد العالم المذكور قد التجأ إلى البلاد العثمانية فرحب به غاية الترحيب وعند انتهاء تسكين الفتنة استصحبه إلى دار الخلافة، ولما رآه علماء العاصمة أعجبوا بدقة أنظاره واختصاصه البالغ فى العلوم العقلية، فطلبوا إليه أن يلقى دروسًا فى تلك العلوم فانخرط فى سلك المدرسين هناك، وبدأ يدرس فاجتمع عليه من الأفاضل ما يزيد عددهم على ثلاثمائة رجل فأنعش فى نفوسهم روح التعمق فى تلك العلوم وملأ البلاد علمًا.

ومما وقع له هناك أنه لما سمع عصريه قاضى زاده الرياضى (وهو غير شارح الجغمينى) بصيت الشروانى هذا حضر إلى الآستانة بغية اختبار علم هذا النزيل الكريم وقصد إلى منزله توًا، فأخبروا الشروانى بمقدم قاضى زاده لاختبار علمه فلم يكترث حتى دخل إليه، فنهض الأستاذ قليلا ثم جلس فقال له قاضى زاده عندى ثلاثون سؤالا فى أنواع العلوم، أريد جوابها منك، (وكان الشروانى مضطجعًا على الوسادة) فقال: «والله لا رفعت جنبى عن الوسادة حتى أجيبك عنها، هات ما عندك» فشرع قاضى زاده يورد له السؤال، فقبل أن يتمه يجيبه عنه بلا تمكث ولا تمهل ويقبل السائل الجواب ويكتبه عنه إلى أن أتى على الجميع، فأسقط قاضى زاده فى يده وتبين له أنه بحر لا ساحل له فطار صيته كل مطار.

وكان تخرج الشروانى هذا فى العلوم على المحقق أحمد المجلى «بضم

ففتح» والحسين الخلخالى تلميذى حبيب الله مرزاجان الشيرازى تلميذ جمال الدين محمود الشيرازى تلميذ الجلال الدوانى، وهؤلاء كلهم بحور فى العلوم العقلية. وللشروانى هذا «الفوائد الخاقانيـة» تشتمل على ثلاثة وخمسين علما تدل على مبلغ براعته فى العلوم. وله «شـرح جهة الوحـدة» للفنارى صعب المسلك، كان فى عداد كتب الدراسة قبل النظام، وله أيضا «المبدأ والمعاد» ممتع فى بابه وله «شرح قواعد العقـائد» للغزالى مهم جداً. وكل مؤلفاته تدل على استبحاره فى العلوم.

وحفيده محمد صـادق بن فيض الله تولى مشيخة الإسلام ثم توفى سنة ١١٢١هـ.

ومن أنبه تلاميـذ الشروانى محمد بن علـى الآمدى المعروف بملا جلبى (وكان العـلامة شيخ الإسلام حـسين حسنى المتوفى سنة ١٣٣٠ من أحـفاده) وكان نسيج وحده فى العلوم العقلية، وكان السلطان مراد الرابع المعروف بشدة البطش مـر بديار بكر فى أثناء عـوده من بغداد فلـقى هناك هذا العالم وكـان يبلغه صيته فى العلوم فاسـتصحبـه إلى دار السلطنة وقال له: «اختبـر علماء العاصمـة؛ لنكون على بينة من منازل العلماء فى العلم والفضـل وليظهر فرق ما بين سكنة الجبب الواسعة الأردان ولابسـى العمائم الكبيرة» ولم يكن فى مستطاع أحد منهم معارضة هذا الملك، لشدة فتكه بالمعارضين، فألف الأستاذ رسالة سماها «الأسئلة» وذكر فيها سبـعة مباحث من سبعة علوم، فبادر علماء الحاضرة بتأليف رسائل فى الإجابة عن تلك المسائل، ثم عرضت على الأستاذ فاطلع عليها فوجد اثنتين منها فقط فى أعلى درجات القبول، هما رسالتا عبد الرحيم بن محمد الأذنى «أطنه» ومحمـد البهائى -وتولى مشيخة الإسلام هذا وذاك فيما بعد- ووجد باقـى الرسائل دونهما فى منازل متنازلة من الذروة إلى الحضيض، والغـريب أن عبد الرحيم كان فى مبـدأ نشأته رحل إلى الخلخالى والمجلى وحصل العلم عندهما ثم عند تلميذهما مـحمد أمين الشروانى، كما أن البهائى كان درس العلم فى نشأته عند عـبد الرحيم فتكون علومهم من نبع واحد.

ثم ألف الأستاذ الآمـدى رسالة أخـرى أسمـاها «الأجوبة» فى صـدد

التوسع فى جواب أسئلته، واشتهرت هذه الرسالة بأنموذج العلوم، كما ألف رسالة أخرى سماها «الرد والقبول» أبان فيها باطل الأجوبة من صوابها فى تلك الرسائل، وله أيضا تحريرات وحواش على الكتب مقبولة مرغوبة.

ومن أنبائه بالعاصمة أن أحد تلاميذه المشغوفين بتحقيقاته أتاه يوما ليودعه حيث كان أبوه ولى قضاء ديار بكر وأراد أن يستصحب ابنه هذا فأخذ هذا الابن يبكى ملء عينيه فقال له الأستاذ لماذاهذا البكاء؟ فقال: لحرمانى من تحقيقات أستاذ منقطع القرين، فقال له الأستاذ: هون عليك، هنالك تلميذ لى زقفته العلم زقا حتى أصبح اليوم هو أقوى منى فى العلم وأدق فى النظر لكبر سنى ونشاطه وقوته فتستفيد منه أكثر مما تستفيد منى وهو عبد الرحمن بن إبراهيم السهرانى الآمدى مدرس المسعودية فى ديار بكر، فخرج متهلل الوجه مستبشرًا فوجده كما وصفه شيخه. وهذه شهادة عظيمة من أستاذ عظيم لتلميذ بدت عظمته للملأ فيما بعد.

وهكذا بقى ملاجلبى الآمدى ينشر العلم بالآستانة مدة طويلة يلقى كل احترام ثم عين لقضاء القضاة ببغداد ثم بالشام فتوفى بها سنة ١٠٦٦ ودفن بمقبرة سنان باشا رحمه الله. وكانت وفاة تلميذه عبد الرحمن الآمدى فى تلك السنة أيضا على التحقيق.

ولعبد الرحمن الآمدى هذا من الرسائل ما يزيد على أربعين رسالة فى غوامض العلوم. وتحريراته مرغوب فيها جدا لدى محققى تلك الديار وهو من الموفقين لإيداع معان كثيرة فى عبارات وجيزة.

ومن نماذج ذلك أن المتكلمين تراهم يضطربون جدا فى لا تناهى المقدورات والمعلومات مع اختصاص القدرة بالممكن وشمول العلم للممكن وغيره، فيركبون كل مركب فى التخلص من النقض الوارد بذلك على برهان التطبيق، والمحقق إسماعيل القونوى ينقل فى رسالة ألفها فى الرد على الدوانى فى مسألة العلم عن عبد الرحمن الآمدى هذا قوله «وأما تعلق علم الله سبحانه بالأمور الغير المتناهية فلا يجرى فيه التطبيق لأنهم اعتبروا فى جريان التطبيق التطبيق بالفعل وادعوا البداهة فى أن التطبيق بالفعل لا يتحقق بدون وجود الآحاد فى الخارج، والعلم لا يستلزم الوجود، ويعول القونوى عليه فى هذا المعترك.

ومن أحاط بأطراف الحديث وعلم مرمى نزاع القوم فى المسألة وجد هذه الكلمة فى غاية المتانة فى دفع شكوك هؤلاء بعد الجزم بأن لا تناهى المقدورات «لا يقفى» بمعنى أنه ما من مقدور متحقق إلا وبعده مقدور مفترض، لا بمعنى أن ما تحقق فى الخارج بالفعل من المقدورات غير متناه. وتفصيل ذلك فى رسالة القونوى وهى محفوظة فى التيمورية.

وأسانيدنا فى العلوم العقلية تنتهى إلى عبد الرحمن الآمدى هذا بسندنا إلى إسماعيل القونوى عن عبد الكريم القونوى الآمدى عن عثمان الدوركى القيصرى عن على النثارى القيصرى عن رجب بن أحمد القيصرى الآمدى عنه. وأما سند الدوانى فعن أبيه عن السيد الشريف عن محمد مباركشاه عن القطب الرازى عن القطب الشيرازى وعلى بن عمر الكاتبى وهما عن النصير الطوسى عن القطب المصرى إبراهيم بن على عن الفخر الرازى عن المجد الجيلى عن محمد بن يحيى النيسابورى عن الغزالى عن إمام الحرمين. أعلى الله منازلهم فى الجنة ونفعنا بعلومهم.

طرف من أنباء العلم والعلماء

ليس بخاف ما فى استذكار أنباء أهل العلم والورع من استنهاض الهمم إلى اقتفاء آثارهم، مع ما فى ذلك من استنزال الرحمات، وإذن فلا بأس أن نتحدث للقراء اليوم عن بعض أنباء مقتضبة من هذا القبيل، وفى ذلك ذكرى للذاكرين، وعبرة للمعتبرين.

ومن المعلوم أن ملوك بنى عثمان كانت لهم صفتان: صفة الخلافة وصفة السلطنة، وكان مشايخ الإسلام ينوبون عن الملوك فى صفة الخلافة كما كان الصدور ورؤساء الوزراء يمثلون صفة السلطنة نيابة عنهم، وكان علو منزلة مشيخة الإسلام على رياسة الوزراء بنسبة ما للخلافة الإسلامية من الجلالة والمهابة أيام كان الدين الإسلامى فى أعلى ذروة الإجلال عند رجال الدولة وأفراد الأمة، وكان أنبه العلماء وأعلمهم وأورعهم هو الذى يولى مقام المشيخة الإسلامية احتفاظا بمهابته العظيمة فى القلوب، وتأثيره العميق فى توجيه شؤون الأمة إلى خير المجتمع الإسلامى.

والذين تولوا هذا المقام السامى طول مدة الحكم العثمانى إلى عهد تجريد الخلافة من الحكم نحو ١٢٧ شيخًا من مشايخ الإسلام على اختلاف منازلهم. ولو أفردت تراجم هؤلاء بالتأليف لرأى الجمهور مواضع عبر فى أنبائهم، وكان هناك أسر معروفة بالعلم والفضل سبق أن تولى منهم غير واحد هذا المقام العالى، فمنهم آل سعد الدين الأماجد، ولا يحصى عدد أهل الفضل منهم فى عدة قرون، والذين حازوا مقام المشيخة الإسلامية خاصة ستة رجال منهم: فأولهم شيخ الإسلام محمد سعد الدين بن حسن جان الثبريزى المتوفى سنة ١٠٠٨ تخرج فى العلوم على شيخ الإسلام أبى السعود العمادى ثم حاز المقامات العالية إلى أن أصبح شيخ الإسلام فى الدولة، وهو معروف بسعة العلم، وحسن التدبير، والكياسة البالغة، تخرج عليه الشهاب الخفاجى العالم المصرى المشهور، وأبوه كان نديم السلطان سليم الأول، وكان من سلالة الولى الكبير السيد محمد بهاء الدين الحسينى البخارى قدس سره شيخ العلامة السيد الشريف الجرجانى فى التصوف، وكان سعد الدين هذا أول من تولى هذا المقام من هذه الأسرة الكريمة.

وكان بمعية السلطان محمد الثالث فى حرب هونغاريا المعروفة بموقعة «أكرى»، وبعد أن انتصر الجيش الإسلامى بادئ ذى بدء تحالفت دول من أهل الصليب وكروا على جيش الإسلام، وضايقوهم بشدة متناهية، إلى أن قاربوا مخيم السلطان، وبدأ الضعف فى صفوف المجاهدين حتى هم السلطان أن يتراجع، فقام الشيخ سعد الدين هذا وأمسك بزمام حصان السلطان وحول اتجاهه إلى جهة جيش العدو بكل رباطة جأش رغم تدفق جيش العدو من كل جانب كالسيل الجرار، وقال للسلطان بصوت جهورى تتجاوب أصداؤه فى الصفوف: «إنما نعيش لمثل هذا اليوم!! نموت ولا نرى ذل الإسلام» فأثارت كلمته هذه روح الحماس البالغ فى نفس السلطان، وفى الجيش كله حتى خاضوا صفوف العدو وحملوا عليها حملة المستميت، فكتب الله للإسلام النصر المبين، بعد أن ذاقوا مرارة الانهزام كما هو مدون فى التاريخ.

وكان هذا الانتصار أشبه شىء بانتصار الملك السلجوقى آلب آرسلان - بعد أن يئس وكاد أن يستسلم- وأسره للملك أرمانوس سنة ٤٦٣ بحملة

صادقة أشعلت نار حماسها فى نفس الملك كلمة الشيخ أبى نصر محمد بن عبد الملك البخارى العالم المشهور سواء بسواء-.

ويذكرنا هذا وذاك ما فعل شيخ مشايخنا الشيخ أحمد ضياء الدين الكمشخانوى المحدث المتوفى سنة ١٣١١ -من مشايخ الشيخ بخيت- حيث حارب الروس فى جهة الشرق متطوعا، وتحت قيادته جماعة من العلماء والطلاب، وكذا صنع شيخ مشايخنا العلامة أحمد شاكر بن خليل المتوفى سنة ١٣١٥ حيث ساق كتيبة من متطوعى العلماء والطلاب حتى فتحوا مدينة «علكسانيج» فى حرب السرب، وألقى هذا الأستاذ الكبير يوم الفتح خطبة الجمعة باسم الخليفة حيث صلى الجمعة فى أكبر كنيسة هناك.

ولنرجع إلى الكلام عن الشيخ سعد الدين فنقول إنه قد أنجب أولادًا عرفوا بالفضل التام والعلم والواسع، وكان الناس يتعجبون من نشأتهم كلهم أقمارًا فى العلم والدين، فبعثوا امرأة تسأل أمهم كيف تمكنت من تنشئتهم هذه النشأة، فقالت: ما أرضعت أحدًا منهم بدون طهارة كبرى فى حينها، وكنت أذبح عن كل منهم فى كل جمعة ما أتصدق بلحمه على الفقراء، فنشأوا كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها.

وكان محمد سعد الدين هو الثانى والعشرين من مشايخ الإسلام فى الدولة وقد تولى المشيخة اثنان من أنجاله وهما: محمد بن سعد الدين المتوفى سنة ١٠٢٤ ومحمد أسعد بن سعد الدين المتوفى سنة ١٠٣٤، فالأول هو الرابع والعشرون من مشايخ الإسلام فى الدولة وكان علمه وفطنته وورعه موضع اتفاق الجميع، وكان استحضاره لمسائل الفقه وقوة حافظته مضرب مثل، ومن غرائب ما وقع له كما يذكره المحبى فى خلاصة الأثر «أنه ركب يوما البحر إلى بستان له وكان أمين الفتوى فى خدمته، وكان زمن توزيع الفتاوى قد قرب، فقال شيخ الإسلام لأمين الفتوى: أخرج الأسئلة واقرأها على لأستحضر أجوبتها فإذا وصلنا إلى البستان سهلت الكتابة عليها، فأخرجها أمين الفتوى وقرأها حتى أتى على آخرها، وكان الأمين يضع المقروء أمامه فى الزورق الذى هم فيه؛ فهبت ريح عاصفة وألقت الأوراق فى البحر، فاضطرب الأمين لذلك غاية الاضطراب فقال له شيخ الإسلام: لا بأس عليك

اكتب ما أملى عليك، وأخذ يملى عليه الأسئلة المكتتبة وهو يكتب حتى لم يبق منها شىء، وكانت تنوف على مائة» وهذا من الدليل على مبلغ قوته فى الحفظ واستحضار المسائل، وكم لهذه الأمة من علماء من هذا الطراز فى الحفظ وسعة العلم، الأمر الذى قد يستبعده من لم يدرس أحوال حفاظ هذه الأمة.

ومحمد سعد الدين هذا هو الذى بعث إليه السلطان أحمد الأول -بانى ذلك الجامع البديع ذى المآذن الست قرب أيا صوفيا- كبير حجابه بخط سلطانى يسأله فيه «ما هو الخلل الطارئ على كيان الدولة وشؤون الرعية مع النصر الموعود لهذه الأمة؟» فأخذ الشيخ الخط السلطانى من يد كبير الحجاب وكتب تحته بعد مد باء الجواب على الوجه المعتاد فى الإفتاءات «مالى ولهذا الأمر؟ كتبه محمد بن سعد الدين» وأعاد الورق إلى السدة الملكية، فاحتد السلطان غضبًا، واغتاظ جد الغيظ، حيث اعتبر أن شيخ الإسلام لم يلتفت إلى سؤاله، فطلبه للمثول بين يديه فى الحال، فحضر وأخذ السلطان يعاتبه مر العتاب على خلاف ما هو المعتاد من التسامح مع مشايخ الإسلام، وقال كيف تقول: أنا مالى فى أمر يهمنى جدًّا وتهمل الجواب؟ فقال شيخ الإسلام: كلا بل جاوبت على سؤال مولانا أدق جواب، فمتى كانت عناية رجال الدولة وأفراد الأمة بما يخصهم أنفسهم فقط دون التفات إلى ما يعم ضرره الجميع أو يشمل نفعه قائلين: مالى ولهذا الأمر؟ فقد طمت البلية، وعمت المصيبة؛ لانصرافهم إلى منافعهم الشخصية دون النفع العام، ولما شرح شيخ الإسلام كلامه هذا الشرح أعجب به السلطان جدًّا وخجل من عتابه وسعى فى إرضائه سعيًا بالغًا، وأنعم عليه بثلاث خلع فاخرة، كما أنبأنا بذلك التاريخ.

وتلك الكلمة (أنا مالى) على وجازتها هى علة العلل فى طروء الخلل فى كل زمن.

وكان أسعد بن سعد الدين هو الخامس والعشرين من مشايخ الإسلام، وكان مع أخيه كفرسى رهان فى العلم والفضل، وشارك فى حرب «أران» بمعية السلطان، وللعلم بمبلغ صرامته فى الحق نذكر كلمته الصريحة للسلطان عند استفحال الشرور حيث قال للسلطان مصطفى خان الأول: «إن أمر

المملكة اختل، وإن الأعداء تسلطت علينا، ونحن نخشى ضياع الملك، وأنت لست بلائق للسلطنة» حتى تم ما تم.

وبعد وفاة شيخ الإسلام أسعد هذا أراد السلطان عثمان الثانى فى استطلاع آراء كبار العلماء فيمن يخلفه؛ فمثل بين يدى جلالة السلطان العالم الكبير الحسين بن محمد المعروف بأخى زاده، فقال للسطان: «كل من وقف على قدميه بحضوركم، ورفعت إليه ثلاثمائة مسألة وكتب جواب المائتين من غير مراجعة، فليول مقام الإفتاء». وهذا من الدليل على مبلغ سعة الشيخ أسعد فى العلم بحيث يجب أن يكون من يخلفه بهذا الوصف.

وابنه أبو سعيد المتوفى سنة ١٠٧٢ رابع من ولى المشيخة من هذه الأسرة، وهو التاسع والعشرون من مشايخ الإسلام.

ومحمد البهائى بن عبد العزيز بن سعد الدين المتوفى سنة ١٠٦٤ هو خامس من ولى مشيخة الإسلام من هذه الأسرة، وهو الثانى والثلاثون من مشايخ الإسلام فى الدولة وكان معروفا بالذكاء البالغ، وكان ينتسب بهائيًا لئلا يضيع نسبه حيث كان سليل الولى الكبير السيد محمد بهاء الدين البخارى المعروف بشاه نقشبند السابق ذكره، وكان محمد البهائى ثانى اثنين أجادا من علماء العاصمة الإجابة عن أسئلة العلامة الحكيم ملاجلبى الآمدى فى غوامض العلوم، حيث أمره السلطان مراد الرابع أن يختبر علماء العاصمة، ليكون على بينة من منازلهم فى العلم، وحديث اليوم لا يتسع لبيان كيفية اختبار علماء العاصمة، وربما نعود إلى هذا البحث فى حديث آخر إن شاء الله تعالى.

وآخر من ولى المشيخة الإسلامية من هذه الأسرة هو فيض الله بن أبى سعيد بن أسعد بن سعد الدين المتوفى سنة ١١١٠ وهو السابع والأربعون من مشايخ الإسلام، وله إلمام بعلم الهيئة والفلك أيضا. ولسنا نقصد استيفاء تراجم هؤلاء الستة هنا، وله مقام آخر، وإنما أردنا الإشارة إلى مواضع العبر من تراجمهم لمن أراد أن يذكر.

من أنباء العلم والعلماء

قال الإمام أبو عبد الله الحسين بن على الصيمرى فى ترجمة الإمام أبى الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخى رحمه الله: كان أبو الحسن مع غزارة علمه وكثرة رواياته عظيم العبادة كثير الصوم والصلاة شديد الورع صبوراً على الفقر والحاجة عزوفا عما فى أيدى الناس، حدثنى أبو القاسم على بن محمد ابن علان الواسطى: ما رأت عيناى فى معناه مثله، قال لما أصابه الفالج فى آخر عمره حضرته فى بيته وحضر أصحابه أبو بكر الدامغانى وأبو على الشاشى وأبو عبد الله البصرى وقالوا هذا مرض يحتاج إلى نفقة وعلاج وهو مقل، ولا نحب أن نبذله للناس فيجب أن نكتب إلى سيف الدولة ونطلب منه ما ينفق عليه، ففعلوا ذلك، وأحس أبو الحسن بما هم فيه، فسأل عن ذلك، فأخبر به فبكى وقال اللهم لا تجعل رزقى إلا من حيث عودتنى، فمات قبل أن يعمل سيف الدولة شيئًا، ثم ورد كتاب سيف الدولة ومعه عشرة آلاف درهم ووعد أن يمد ذلك بأمثاله فتصدق به.

وحدثنى أبو القاسم على بن محمد بن علان، قال كان أبو الحسن شديد المقت لمن ينظر فى القضاء، وكان إذا ولى أحد من أصحابه القضاء هجره وأبعده فولى الحكم من أصحابه أبو القاسم على بن محمد التنوخى وكان مقدما فى الفقه والكلام مع معرفته بالعربية وقوته فى الشعر، فهجره أبو الحسن وقطع مكاتبته، وكان يدخل بغداد ولا يمكنه الدخول عليه فإذا سئل فى بابه يقول: كان يعاشرنى على الفقر والحاجة، وبلغنى أنه الآن ينفق على مائدته فى كل يوم دنانير، وما علمته ورث ميراثا ولا اتجر فربح وما أعرف لهذه النفقة وجها. قال لنا الشيخ أبو القاسم على بن محمد الواسطى: وعهدى به أنه دخل آخر دخلة دخلها بغداد وحضر المجالس وكلم ابن أبى هريرة -وكان ينقل ما يجرى بينهما إلى أبى الحسن- فكأنه لان قلبه لأبى القاسم التنوخى فخوطب فى أن يأذن له فى الدخول عليه فسكت، قال فرأيت أبا القاسم التنوخى وقد دخل مجلسه وعليه ثيابه ومرقعته وقد انكب فباس رأسه وقعد بين يديه، فتبسم فى وجهه وما كلمه بحرف وودعه أبو القاسم وخرج. ولو ذكرنا ما عندنا من أخبار أبى الحسن لاحتجنا إلى كتاب مفرد،

وإنما ذكرنا ما لابد منه وتوفى أبو الحسن ليلة النصف من شعبان سنة أربعين وثلاثمائة، وصلى عليه القاضى أبو تمام الحسن بن محمد الهاشمى الزينبى وكان من أصحابه، وقيل إن مولده سنة ستين ومائتين. وكان المتولى لغسله إبراهيم بن شهاب وأبو عبد الله بن رزام -والثانى هو صاحب الرد على الباطنية- ودفن بحذاء مسجده فى درب الحسن بن زيد على نهر الواسطيين.

وكان أبو الحسن جعل التدريس لأبى على أحمد بن محمد الشاشى حينما أصابه الفالج، والفتوى إلى أبى بكر الدامغانى، وكان يقول ما جاءنا أحفظ من أبى على الشاشى حدثنا أبو محمد العمانى قال: حضرت أبا على الشاشى فى مجلسه، وقد جاءه أبو جعفر الهندوانى مسلما عليه فما قام إليه، فأخذ يمتحنه بمسائل الأصول وكانت على طرف لسان أبى على، فلما فرغ امتحن أبا جعفر بشىء من مسائل النوادر فلم يكن أبو جعفر يحفظها فكان ذلك سبب حفظ الهندوانى للنوادر، وقال لأبى على جئتك زائرًا لا متعلمًا فلما قام نهض له أبو على الشاشى، وتوفى أبو على الشاشى سنة أربع وأربعين وثلاثمائة. حدثنى أبو الفرج العمانى، وكان قد أدرك الشيخ أبا الحسن ودرس عليه، قال أوصى أبو على الشاشى أن يرجعوا من مواراته ويفرقوا دفاتره على أصحابه ويتصدقوا بتركته -وكانت تسعمائة درهم عند ثلاثة أنفس يعيش من فضل ذلك- وأن لا يجلسوا له فى عزاء ففعلوا ذلك، وحضر أبو عبد الله لداعى وأبو تمام الزينبى -رحمهم الله- جنازته وتفرقة كتبه وتركته، ثم تفرقوا. وكان أبو بكر الدامغانى أقام على الطحاوى سنين كثيرة ثم أقام على أبى الحسن، وكان إمامًا فى العلم والدين مشارًا إليه فى الورع والزهادة.

وكان أبو بكر أحمد بن على الرازى الجصاص من أصحاب الكرخى، وكان خرج إلى نيسابور مع الحاكم النيسابورى برأى أبى الحسن الكرخى ومشورته، ومات الكرخى وهو فى نيسابور ثم عاد إلى بغداد سنة أربع وأربعين وثلاثمائة وأبو على الشاشى عليل علة الموت، فجلس للتدريس فى مسجد أبى الحسن الكرخى، وانتهت الرحلة إليه، وكان على طريقة من تقدم فى الورع والزهادة والصيانة، وخوطب على قضاء القضاة مرتين فامتنع. حدثنى أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد الطبرى قال حدثنى أبو بكر محمد بن

صالح الأبهرى قال خاطبنى المطيع على قضاء القضاة، وكان السفير فى ذلك أبو الحسن بن أبى عمرو الشرابى، فأبيت عليه وأشرت بأبى بكر أحمد بن على الرازى، فأحضر للخطاب على ذلك وسألنى أبو الحسن بن أبى عمرو معونته عليه فخوطب فامتنع وخلوت به ورققت فقال لى تشير على بذلك، فقلت لا أرى لك ذلك ثم قمنا إلى بين يدى أبى الحسين بن أبى عمرو وأعاد خطابه فعدت إلى معونته، فقال لى أليس قد شاورتك فأشرت إلى أن لا أفعل فوجم أبو الحسن بن أبى عمرو من ذلك وقال تشير علينا بإنسان ثم تشير عليه أن لا يفعل! قلت نعم إمامى فى ذلك مالك بن أنس أشار على أهل المدينة أن يقدموا نافعًا القارئ فى مسجد رسول الله -ﷺ- وأشار على نافع أن لا يفعل، فقيل له فى ذلك فقال أشرت عليكم بنافع لأنى لا أعرف مثله وأشرت عليه أن لا يفعل لأنه يحصل له أعداء وحساد فكذلك أنا أشرت عليكم به لأنى لا أعرف مثله وأشرت عليه أن لا يفعل لأنه أسلم لدينه.

هكذا كانت تلك النفوس الطاهرة، على صلابة الأبهرى فى مذهبه وصرامة الجصاص فى المذهب كما يظهر من أحكام القرآن والفصول فى الأصول وشرح الجامع الكبير وشرح مختصر الطحاوى وشرح مختصر الكرخى له. وتوفى أبو بكر الرازى الجصاص ببغداد سابع ذى الحجة سنة ٣٧٠هـ -رحمهم الله- ولسنا فى صدد بيان سعة دائرة علمه بالحديث والرجال والفقه وأصوله، وكتبه أصدق شاهد على ذلك. فطوبى لمن اتخذ هؤلاء قدوة فى العلم والدين.

من أنباء العلم والعلماء

العالم الدينى يجب أن يكون المثل الأعلى فى التمسك بأهداب الدين فى العقيدة والعمل والخلق، مواطئًا مظهره لمخبره فى جميع النواحى، صلبا أمام من تحدثه نفسه الاعتداء على الحق، لا تلين له قناة إزاء من يحاول التلاعب بالشرع، شفيقا رفيقا لين الجانب عند إرشاده للخلق، يحسب حساب ما يعلو على مدارك العامة عند تقويم عوجهم وهدايتهم إلى الفضائل وتعويده إياهم الطواعية لأحكام الشرع فى كل صغير وكبير، أسداً مغواراً لا يخنع لمن يريد مس كرامته، قانعًا من الدنيا بما يقيم صلبه، ومن الآخرة بما يرضى ربه، من

غير أن يدع سبيلا للمادة إلى أن يعشش حبها ويبيض فى قلبه، ومن ذل للمادة وعمل للمادة، منحرفا عن الجادة، فهو عابد مادة، وعلماء كل شعب عنوان لأحوالهم الروحية، ورمز لكرامتهم ومهانتهم، وأبى الله أن يجعل على رأس شعب كريم غير خيار العلماء.

ولخيار العلماء وشرارهم نماذج فى طيات كتب التاريخ، يكون فى استذكارها عبر، فلابأس أن نذكر بعض ما هو تحت نظر الناظرين، وفى ذلك ذكرى للذاكرين، مما يذكره ابن قتيبة أن أبا جعفر المنصور العباسى لما ولى الخلافة وحج بلغه عن ابن أبى ذئب، ومالك، وابن سمعان ما كدر خاطره، فطلبهم بغتة إلى سرادق الخلافة بالليل فكان آخر من حضر هو مالك -رضي الله عنه- فوجد ابن أبى ذئب وابن سمعان جالسين فأمره أبو جعفر بالجلوس فجلس، فإذا فى جنبى كل منهم شاهر سيف يلمع وحامل عمود من حديد، ثم التفت الخليفة إليهم وقال:

أما بعد معشر الفقهاء فقد بلغ أمير المؤمنين عنكم ما ضاق به صدره، وكنتم أحق الناس بالكف من ألسنتكم، وأولاهم بلزوم الطاعة والمناصحة فى السر والعلانية لمن استخلفه الله عليكم، قال مالك فقلت: يا أمير المؤمنين قال الله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ** ﴾[1].

فقال أبو جعفر: على ذلكم، أى الرجال أنا عندكم، أمن أئمة العدل أم من أئمة الجور؟ فقال مالك فقلت: أناشدك أن تعفينى من الكلام فى هذا. قال: قد أعفاك أمير المؤمنين، ثم التفت إلى ابن سمعان فقال له: أى الرجال أنا عندك؟ فقال ابن سمعان: أنت خير الرجال تحج بيت الله الحرام وتجاهد العدو، وتؤمن السبل، ويأمن الضعيف بك أن يأكله القوى، وبك قوام الدين فأنت خير الرجال، وأعدل الأئمة. ثم التفت إلى ابن أبى ذئب فسأله قائلا: أى الرجال أنا عندك؟ قال: أنت والله عندى شر الرجال: استأثرت بمال الله ورسوله وسهم ذوى القربى واليتامى والمساكين؛ وأهلكت الضعيف وأتعبت

---

(١) سورة الحجرات: الآية ٦.

القوى وأمسكت أموالهم، فما حجتك غداً بين يدى الله؟! فقال له أبو جعفر: ويحك ما تقول أتعقل؟ انظر ما أمامك! فقال: نعم قد رأيت أسيافا وإنما هو الموت ولابد منه؛ عاجله خير من آجله، ثم خرجا.

قال مالك وجلست فقال أبو جعفر إنى لأجد رائحة الحنوط عليك قلت لما جاءنى رسولك بالليل ظننته القتل فاغتسلت وتحنطت ولبست ثياب كفنى، فقال سبحان الله ما كنت لأثلم الإسلام وأسعى فى نقضه، عائذ بالله مما قلت! فانصرف إلى مصرك راشدا مهديا. فانصرف مالك صباح غد، وبعث الخليفة من ورائهم بصرر فيها دنانير جمة مع شرطى أوصاه بقطع رأس ابن أبى ذئب إن قبلها، وبقطع رأس ابن سمعان إن لم يقبلها، وترك مالك حرا فى الأخذ والرفض، فأخذ ابن سمعان فسلم، ورفض ابن أبى ذئب فسلم، وأخذها مالك لحاجته إليها.

وما كان مالك ليقول عن جائر إنه عادل إلا أنه لم يكن فى صراحة ابن أبى ذئب، ولذا ترى الإمام الشافعى -رضي الله عنه- يأسف كل الأسف حيث لم يدرك ابن أبى ذئب. والفرق بينهما وبين ابن سمعان فرق ما بينهم فى كتب الرجال.

وكان لأبى جعفر المنصور بعض مناقب وفضائل معروفة فى العلم والعمل لكن الإمامة العظمى لها فى الإسلام مقام عظيم، لاتجامع الجور فى ناحية من النواحى لأنه إنما يأتى الكدر من رأس العين؛ ولذا كان أبو حنيفة يزيد على هؤلاء ويقول إنه لص متغلب كما فى تفسير الزمخشرى، ومالك هو عالم دار الهجرة، وابن أبى ذئب من شيوخ الإمام محمد بن الحسن -رحمهم الله-، وابن سمعان من قضاة السوء المداهنين، واسمه عبد الله بن زياد المخزومى، سامحه الله وألهمنا رشدنا، وجعلنا مع الحق حيثما كان.

من أنباء العلم والعلماء

إن أحق الطوائف بالأمانة وصدق التمسك بالمبادئ القويمة، هم طائفة العلماء حراس شرع الله سبحانه وأمناء الله فى أرضه، لأن صلاح الأمة منوط بصلاحهم وفسادها ناشئ من فسادهم. فإذن هم أجدر الناس بالابتعاد عن

طرفى قصد الأمور ليبقوا أمة وسطا عدولا شهداء على الناس بالحق لا يميلون إلى الإفراط ولا إلى التفريط يأبون التنطع البالغ والتساهل المزرى فلا يكون من شأنهم الجمود على كل قديم ولا الجحود مسايرة للملحدين.

فإذا حرم العالم الاعتصام بالكتاب والسنة وأخذ يتنكب هدى الأئمة مستسهلا هجر الشرع المتوارث، مجاريا لكل مبدأ مستحدث فهناك انطواء صحائف الفرع والأصل وهلاك الحرث والنسل وشمول الإلحاد وعموم الفساد، فمثله لابد وأن يلقى جزاء عمله فى العاجل قبل ما أعد له من العذاب الآجل، والشعب الذى يدع مثله يعيث فسادًا بدون أن يقطع يده الأثيمة لا يلقى سوى الوبال والنكال.

وأما العالم الذى يخاف مقام ربه المنتقم الجبار، العزيز القهار ويتحدث باسم شرع الله سبحانه فلابد وأن يقف حيث تقف الأدلة إن كان من أرباب الحجة، وأن يقتصر على أقوال أئمة الهدى المعترف بإمامتهم عند الأمة خلفا عن سلف المنقولة أقوالهم بطريق الاستفاضة مدى القرون إن كان يجرى فى محجة اتباع أحد منهم -رضي الله عنهم-.

وأما إن كان ممن لاهم له غير ملء الكرش ولم القرش قام الدين أم قعد فكفاه ذلك خزيا له فى الدنيا والآخرة، ومثله لا يخشى الله ولا يخشى الناس أن يقمش عن كل من هب ودب فيضل ويضل، وفى مثله قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيما أخرجه البخارى «إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رءوسًا جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا» فإذا وسد الأمر إلى أصحاب النفوس الصغيرة لا تلقى الجماعة من ذلك سوى الانحلال والصغار والزوال، وإليه يشير قوله -صلى الله عليه وسلم- «من أشراط الساعة أن يلتمس العلم عند الأصاغر».

وإذا اجتمع فى المرء الشقوتان الجهل والتجرؤ على الله، ووسد إليه الأمر فهناك الطامة الكبرى، حيث لا يكون عنده ورع يحجزه عن تخطى حدود الله، ولا علم يتصون به من الوقوع فى مهامه الجهل. وليس يأتى التقلب فى الرأى والتحول من شىء إلى شىء فى باب الدين إلا من قلة العلم

وفقدان الورع، وفى مثل هذا المتقلب يقول مالك -رضي الله عنه-: «أيدع دينه كل يوم لدين جديد؟!!» كما ذكره ابن عبد البر، والجهر بالحق فى كل ربع سنة السلف الصالح، والتلاعب به شأن كل منافق.

وقد اتفقت كلمة علماء هذه الأمة على أن من الواجب على من أقام نفسه مقام التحدث عن شرع الله أن يكون عالما بكتاب الله وسنة رسوله وبمواطن الإجماع ومواضع الخلاف، وبمن يعتد أو لا يعتد بخلافهم وإلا يهوى رأيه به وبمتابعيه فى هوة سحيقة لا قرار لها.

وليس من شك أن شرع الله نافذ الأحكام عند كل مسلم بدون أن يحتاج إلى تصديق أى مجلس، وإنما المحتاج إلى تصديق مجالس الشورى فى نفاذ أحكامه هو القوانين الوضعية، فبمجرد تصديق البرلمانات على الاقتراحات الوضعية تكون نافذة الأحكام، لا تسوغ مخالفتها فى نظر دساتير الدول. لكن التصديق المذكور لا يجعل ما ليس من شرع الله، من شرع ولا ما هو من شرع الله ليس من شرع الله، فيبقى الشرع شرعا والقانون قانونا بعد استكمال أدوار التقنين، ولذا كانت العادة المتبعة فى الحكومات الإسلامية عرض المقترحات التى تمس الشرع الإسلامى على علماء الشرع الأمناء على شرع الله قبل عرضها على البرلمانات، ليعلم ما إذا كانت المقترحات لا تصادم الشرع، حذرا من تصديق ما فيه مخالفة صارحة للشرع.

وكانت السنة المتبعة منع من يعلم الناس وجوه الحيل وآراء الشذاذ من الإفتاء ليبقى الفقه الإسلامى خاليا من الشوب صافيا، وكان علماء الشرع الموسد إليهم النظر فى المسائل التى لها تعلق بالشرع، لا يعلمون المجاراة ولا المحاباة وإنما يكون نصب أعينهم تمحيص الحق وإبطال الباطل، علما منهم بأن هذا اليوم له غد، وللغد حسابه، وعادة عرض المقترحات على علماء الشرع هى العادة المرعية بمصر أيضا وستبقى كذلك مدى الدهر إن شاء الله تعالى.

بيد أنا نرى علماء اليوم قطعوا شوطا بعيدا فى التساهل وتوسيع الدائرة فى النقل عن كل قائل، بسند وبدون سند، ومن غير التفات إلى حال الراوى وحال المروى وحال المروى عنه عند ثقات أهل العلم، ومن غير نظر إلى مخالفته لكتاب الله وسنة رسوله وعمل الأمة خلفا عن سلف، وبدون إبداء أى حجة فى تأييد ما تخيروه، ولا يعلم منتهى ذلك غير الله سبحانه.

وكنت أتحدث مع بعض الأصدقاء من العلماء فى موضع التوسع فى باب التشريع وكان فى جملة ما قلته له: تعلمون أن البلاد التى تجرى فيها أحكام الإسلام كانت واسعة الرقعة جدا، تشمل القارات الثلاث فى الدولة العباسية، بل فى الدولة العثمانية بالأمس، وكانت أبواب الفقه كلها من معاملات وعقوبات وغيرهما نافذة الأحكام إذ ذاك.

ومع ذلك كان المذهب الواحد يكفى لإقامة العدل بين سكنة تلك الأقاليم الشاسعة الأرجاء بدون أى شكوى ولا أى تذمر إلا من بعض قضاة السوء وولاة السوء فما بال المسلمين لا يقتنعون اليوم بمذهب واحد، ولا بالمذاهب الأربعة المتوارثة، ولا بمذاهب من انقرضت مذاهبهم من أئمة السنة المعروفين، وإن لم تستفض رواية آرائهم استفاضة رواية الأئمة الأربعة، وكل ذلك بعد أن ضاقت رقعة بلاد الإسلام إلى الحد الذى تراه، وبعد أن تخلت المحاكم الشرعية عن الأخذ بأبواب الفقه كلها غير باب المناكحات والمفارقات وما إليهما -والسنة الواحدة تستكثر للاضطلاع بمسائل تلك البحوث- فكلما ضاقت رقعة البلاد التى تجرى فيها أحكام الإسلام، وضاقت رقعة أبواب الفقه التى يحكم بها فى محاكم الإسلام، يأخذ باب المناكحات والمفارقات وما إليهما، المأخوذ به فى المحاكم يتسع فى انبساط بدون أن يقف عند أقوال الأئمة الأربعة ولا أقوال سائر الأئمة، بل يبدأ أصحاب الشأن يتصيدون مسائل على هواهم من كتب الإباضية والروافض وصنوف من الشذاذ الخاطئين، أفهذا معنى ما يقال: «إذا ضاق الأمر اتسع»!! فضحك صاحبى، ومن شر المصيبات ما يضحك!

والتساهل بهذه الدرجة فى النقل والاستشهاد، مما لا يرضاه العالم الورع لكن من يدين بمصلحة الطوفى -التى شرحناها- يستغنى عن التوسع فى معرفة الكتاب والسنة ومسائل الإجماع ومسائل الاختلاف محكما رأيه الشخصى فى تخير ما يشاء من أقوال من شاء كائنا من كان القائل، فيعد حرمان ابن الابن المتوفى أبوه من ميراث جده مثلا ظلما وعدوانا، وإن كان على ذلك الكتاب والسنة وإجماع الأمة وعمل الملة إلى اليوم منذ مدة تزيد على ثلاثة عشر قرنا، قال الله تعالى: ﴿**لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ**

والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا﴾[١] وقد بين الله سبحانه ذلك النصيب بقوله ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾[٢] فعلمنا من ذلك أن الإرث، بالقرب إلى الميت، وأن الأقرب يحجب من دونه فمهما كان الابن أقرب إلى الميت من ابن الابن، يكون ابن الابن ساقطا بوجود ابن بنص الكتاب، وقال النبي -ﷺ- فيما أخرجه البخارى «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلأولى رجل ذكر» يعنى أقرب صلة إلى الميت اتفاقا فلا يرث ابن الابن مع وجود ابن لذلك، ولا يصح شىء خلاف هذا عن صحابى مطلقا، وقال ابن هبيرة فى «الإشراف على مذاهب الأئمة الأشراف ٢٥٥» المفرز من كتابه «الإفصاح فى شرح الصحاح»: وأما حجب الجميع ويسمى حجب الإسقاط فإن إجماعهم وقع على أن الابن يسقط ولد الابن الذكر والأنثى وأن الأب يسقط الجد والأجداد وأن الأم تسقط الجدة والجدات.

وقال ابن حزم فى «مراتب الإجماع ٩٨»: «واتفقوا أن الابن وابن الابن يرث وإن سفل إذا كان يرجع بنسب آبائه إلى الميت ولم تحل بين ابنين منهما أم ما لم يكن هناك ابن حى أو ابن ابن أقرب منه» فعلم من ذلك قيام الإجماع على حرمان ابن الابن عند وجود ابن. وابن حزم يرى إكفار من ينكر شيئا من مسائل الإجماع التى دونها فى كتابه المذكور.

وأما ما يعزى إلى كتاب «النيل» فى المسألة فلا يفيد غير «تنبيل» على سوء فهم فى المسألة وغلط فى النقل، وهكذا المسائل التى تعزى إلى كتب الروافض، قال ابن حزم فى «مراتب الإجماع»: «وصفة الإجماع هو ما يتيقن أنه لا خلاف فيه بين أحد من علماء الإسلام.. وإنما نعنى بقولنا العلماء من حفظ عنه الفتيا من الصحابة والتابعين وتابعيهم وعلماء الأمصار وأئمة أهل الحديث ومن تبعهم -رضي الله عنهم- أجمعين، ولسنا نعنى أبا الهذيل ولا ابن الأصم ولا بشر بن المعتمر ولا إبراهيم بن سيار ولا جعفر بن حرب ولا جعفر بن مبشر ولا ثمامة ولا أبا عفان ولا الرقاشى ولا الأزارقة والصفرية ولاجهال

(١) سورة النساء: الآية ٧.
(٢) سورة النساء: الآية ١١.

الإباضية ولاأهل الرفض، فإن هؤلاء لم يعتنوا من تثقيف الآثار ومعرفة صحيحها من سقيمها ولا البحث عن أحكام القرآن لتمييز حق الفتيا من باطلها بطرف محمود بل اشتغلوا عن ذلك بالجدال فى أصول الاعتقادات ولكل قوم علمهم» اهـ.

ولا بأس أن أنقل هنا ما علقته على الكتاب المذكور عند الكلام فى الإباضية وأهل الرفض حيث قلت: «والإباضية هم أتباع عبد الله بن إباض من الخوارج ويعده اللالكائى فى «شرح السنة» معاصرا لأبى الهذيل وليس بصحيح، ويوجد منهم اليوم طوائف فى الجزائر وطرابلس الغرب وحضرموت والبحرين وزنجبار وقد شرح المصنف نحلتهم فى «الفصل» ولهم كتب مطبوعة فى الجزائر ومصر وزنجبار. ويوجد فى المكتبة الظاهرية بدمشق كتاب «الكشف والبيان عن النحل والأديان» لمحمد سعيد القلهاتى الإباضى، يعد مذاهب الأئمة المتبوعين من فرق الزيغ، وليس هؤلاء الإباضية من الذين يعول على فقههم وهو أحدث من خضاب شيخهم، وليس لهم علم بالسنة؛ لابتعادهم عن الأمة وتكفيرهم لها فلا يتلقون السنة من الذين يكفرونهم -بالطبع- فيبقون من أجهل خلق الله بالسنة، ولا فقه حيث لا تكون سنة، وهذا ظاهر جدا. وأما أهل الرفض فقد شرح مذاهبهم الأصلية والفرعية المحدث عبد العزيز الدهلوى فى «التحفة الاثنى عشرية» باللغة الفارسية بتوسع وقد لخص ترجمتها إلى العربية الشيخ محمود شكرى الآلوسى وهما مطبوعان فى الهند، ومن الكتب الممتعة فى هذا الباب «الصارم الحديد فى الرد على ابن أبى حديد» كتاب ضخم لعالم بغداد فى القرن الثانى عشر المحجاج النظار المشهور العلامة عبد الله السويدى المترجم فى «سلك الدرر» وهو من محفوظات مكتبة الفاتح بالآستانة. وفى ذيول أجوبة المسائل فى كتاب «الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية» للمفسر الآلوسى مسائل فى فروعهم يسترشد بها إلى مبلغ سقوط نحلتهم أصلا وفرعا فلا يكون لأمثالهم شأن فى مسائل الإجماع».

فلا يعرج على كتب الفريقين إلا من يجهل دخائل النحلتين، فنسأل الله السلامة.

وأما استبشاع حرمان الحفيد من ميراث جده بالعقل المجرد فلا يعقل إلا ممن يرى المساواة بين أفراد البشر فى الثروة والغنى، لكن الله سبحانه يغنى هذا ويفقر ذاك، والناس لا يزالون مختلفين فى المواهب والأرزاق والحظوظ وليس إلينا جعلهم سواسية فى كل شىء، أفليس هناك من يرث عشرات الألوف من الدنانير، حينما لا يرث تسعون فى المائة من المسلمين شروى نقير؟ والمؤمنون إخوة فهل يسوغ لنا بهذا العذر أن نستلب عشرات الألوف من مواريث الأغنياء ونجمعها فى خزانة باسم توزيعها على الفقراء على حد سواء؟! ومثل هذا الخيال لا يصدر إلا من فلسفة هائفة تالفة.

والحفيد الذى نتحدث عنه إن كان أبوه غنيا فبغنى أبيه يستغنى عن مال جده، وإن كان فقيرا فهو أسوة غيره من الفقراء فى العالم، وكم فى الدنيا من فقير لم يرث ولم يورث، ويزيد هذا الحفيد على سائر الفقراء مزية من جهة أنه يمكنه استجلاب عطف جده الغنى فيغدق عليه جده كل خير: هبة أو وقفا أو وصية، ثم توريث هذا الحفيد -الذى مات أبوه- من مال جده مع حرمان من فى طبقته من الحفدة الذين آباؤهم أحياء، يكون محض إجحاف وحيف؛ لمساواة هؤلاء لهذا فى درجة القرب إلى الميت ولا نصيب للحفدة من استحقاق آبائهم الأحياء من الميراث عند توريث هذا فظهر أن العدل فيما قرره الشرع، والحيف فيما يقترحه المقترحون على خلاف الشرع، وشفقة الجد الطبيعية لا تدع الجد يحرم ابن ابنه من نعمة غناه إن كان جديرا بالشفقة والهبة والوقف والوصية أبواب واسعة تسع الحفيد وغيره.

وأما التذرع بالقوانين الغربية فى استنكار حرمان الحفيد من الميراث فمن أوهى الذرائع؛ لأنها تجعل الميراث لمن يوصى به له كائنا من كان، وفى ذلك من وجوه حرمان الأقربين ما لا يدع مجالا للكلام فى حرمان بعض الأبعدين، هذا.

ثم إن الأئمة الأربعة -رضي الله عنهم- كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها ولهم من المنازل السامية مالا يسامى عند من يستذكر ما للفقهاء السبعة فى المدينة من الفقه الناضج وكثرة الأصحاب، وما للإمام مالك -رضي الله عنه- من السعى الحثيث فى جمع علومهم واستثمار مناهجهم وأصولهم بكفاية ممتازة وورع عظيم، وما انتشر له من العلم فى مشارق الأرض ومغاربها.

وما للمجمع الفقهى الذى كان يجمع فحول أهل الاجتهاد ويرأسه أبو حنيفة -رضي الله عنه- فى العراق من الطريقة المثلى فى التدريب على الفقه التقديرى وتدوين المسائل بعد أخذ ورد مديدين لا يدعان ناحية لم تدرس من نواحى التفكير فيها عن غوص دقيق وورع عظيم، كما أشرت إلى الروايات فى ذلك فى «تقدمة نصب الراية» حتى فاضت علومهم وملأت ما بين الخافقين كتبهم طبقة فطبقة وأصبح فقههم مدار الحكم فى أغلب محاكم المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها مدى القرون رغم إباء الإمام أبى حنيفة نفسه عن القضاء.

وما لـلإمام الشافعى -رضي الله عنه- من السعى البالغ المثمر فى الجمع بين الطريقتين والمقارنة بين مسائل الطائفتين، وزيادة مبادئ فقهية تدعو إلى انضواء طائفة من المحدثين المبتعدين عن أهل الاستنباط من القبيلين تحت رايته حتى نشر الله له من العلم ما يعلمه القاصى والدانى.

وهكذا الإمام أحمد -رضي الله عنه- فى المحاكمة بين المذاهب وكثرة الحديث.

وهؤلاء لا يسامون فى الغوص وكثرة الأصحاب وكثرة الأتباع على توالى القرون واستفاضة النقول عنهم. فمن يحاول أن ينبذهم فى آخر الزمن يجنى على العلم جناية لا تغتفر.

ومن أغرب ما نسمعه فى هذا الصدد قول القائل فى هضم جانب أبى حنيفة «لم يكن الأخذ بأقواله فى محاكم مصر لميزة فيه بل لكون الخليفة العثمانى على مذهبه» وهذا جهل عظيم بمنازل الأئمة وبتاريخ الفقه! أليس مذهبه أقدم المذاهب تنفيذا لأحكامه فى المحاكم وآخرها انسحابا منها فى مشارق الأرض ومغاربها كما هو مشهود عند كل ذى عينين فدونك محاكم الدولة العباسية والدولة الغزنوية والخوارزمية والزنكية والسلجوقية والبحرية والبرجية ودول أفريقية إلى عهد المعز باديس، والدول المصرية -غير دولة العبيديين- ودول الهند والأفغان وبخارى تجد فيها ما لهذا المذهب من القدح المعلى فى باب القضاء، أهؤلاء كلهم كانوا يرعون الخليفة العثمانى فى الأخذ بالمذهب، أم ابن خلدون حينما قال ما قاله عند كلامه فى مذهب مالك الذى هو مذهبه كان يرعى الخليفة العثمانى؟ والعثمانيون ما كانوا يحلمون بالخلافة إذ ذاك، والإمام الشافعى -رضي الله عنه- هو الذى يقول فيه «الناس كلهم عيال فى

الفقه على أبى حنيفة» والحاصل أن تلك الكلمة أبشع كلمة تصدر ممن يلم بالفقه والقضاء وتاريخهما، وهكذا الهوى يجعل المرء ينطق بما يكذبه التاريخ بقلم عريض، نسأل الله الصون.

من أنباء العلم والعلماء

كان السلف الصالح -رضي الله عنهم- فى غاية التوقى من التسرع فى الإفتاء لبعدهم كل البعد عن الانصياع لأرباب الأهواء، بل كانوا لا يفتون قبل أن يعدوا ما يكون جوابا عن وجه إفتائهم فإذا لم يظهر لهم وجه الصواب فى المسألة كوضح الصبح كان جوابهم «لا أدرى» حذرا من أن يتخذوا قنطرة إلى جهنم، وكانت مجالس العلم فى عهدهم فى غاية الجلال والهيبة والوقار، والذين يحضرونها كانوا كأن على رءوسهم الطير، كما كان الصحابة -رضي الله عنهم- فى مجلس النبى -صلى الله عليه وسلم-.

وقد ذكر الحافظ أبو العرب محمد بن أحمد التميمى فى «طبقات علماء إفريقية» ما يعتبر به المعتبرون، فأسوقه هنا ليعلم كيف كان مجلس عالم دار الهجرة الإمام مالك بن أنس -رضي الله عنه- وكيف كان ترويه فى الإفتاء وهذا يعطينا صورة صادقة من سيرة السلف الصالح فى مجالسهم وأجوبتهم عن المسائل. قال أبو العرب فى كتابه المذكور:

قال أبو بكر حدثنى أبو سهل فرات بن محمد قال: حدثنى عبد الله بن أبى حسان قال: أتيت إلى مالك بن أنس فأصبته قد ارتفع -يعنى انتهى درسه وعاد إلى بيته- وباب داره مغلق، فدققت الباب فخرجت جارية صفراء فقالت لى: من أهل المسائل أنت أم من أهل الحوائج؟ فقلت لها: رجل غريب أتيت إلى أبى عبد الله «مالك» مسلما عليه، فقالت لى: ليس هذا وقتك، ادخل السقيفة. فدخلت فلما كان وقت خروجه فتحت الجارية الباب فإذا بمجلس كبير مفروش بالنمارق والمتكآت من أول المجلس إلى آخره، وفى صدر المجلس نمرقة عظيمة ومتكأة على اليمين وأخرى على الشمال وأخرى إلى الحائط، فقلت فى نفسى هذا مجلس الشيخ ثم دخلت فخرجت الجارية وفى حضنها مراوح فوضعت على كل متكأة مروحة، ثم دخل مشايخ فقعدوا، ثم خرج مالك يهادى بين تلك الجارية الصفراء وفتى، ورجلاه تخطان فى

الأرض من الكبر، وكأنى أنظر إلى جماله وبهائه، وكأنى أنظر إلى شعر رأسه قد تعقف من الجعودة، حتى أتوا به إلى ذلك المجلس فجلس وسوى عليه ثيابه، فلما استوى قاعدا سلم فعم بسلامه فردوا -عليه السلام-، فقمت إليه فدفعت إليه كتابا أحمله إليه ثم قرأ الكتاب فالتفت إلى القوم فقال لهم هذا كتاب ابن غانم -من قدماء أصحابه- أتانى فى هذا الرجل يخبرنى عن حاله فى بلده وقدره وقد قال رسول الله -ﷺ-: «إذا جاءكم عميد قوم فأكرموه» قال فقمت من بين يديه فأوسع لى رجل، فذكروا له العلم فقال لا يؤخذ هذا العلم إلا عمن يوثق بهم فى دينهم، قال ثم يأتى الرجل فيسأل عن المسألة، وأنا قاعد وقد أخذ بضبعيه، ونوه بالسؤال وأداه حقه من التمحيص، فربما قال: العلم أوسع من ذلك والله أعلم.

فسئل عن ثنتين وعشرين مسألة وأنا أحسبها فما أجاب إلا فى ثنتين منها ولم يجب فى الثنتين إلا أكثر من «لا حول ولا قوة إلا بالله» قال ثم اختلفت إليه فلم يزل مكرما لى رحمة الله ورضوانه عليه» اهـ.

وعن ابن أبى حسان راوى هذا الخبر يحكى أبو العرب أيضا أنه دخل على «الأمير» زيادة الله بن إبراهيم فأصاب عنده أسد بن الفرات وأبا محرز وهما يتناظران فى النبيذ «المعروف عند أهل العراق» وأبو محرز يذهب إلى تحليله، وأسد يذهب إلى تحريمه «كما هو رأى شيخه محمد بن الحسن وهو المفتى به فى مذهب الحنفية» فلما قعد ابن أبى حسان قال له زيادة الله. ما تقول يا أبا محمد فى النبيذ؟ فقال له: قد علمت سوء رأيى فيه، وقاضياك يتناظران فيه بين يديك . فقال له: ناظر أنت ودعهما ثم قال لهما: اسكتا. فقال له ما تقول: فقال ابن أبى حسان له -أصلح الله الأمير- كم دية العقل؟ فقال الأمير: وما لهذا من هذا؟ فقال إن جوابك ينتظر سؤالى. فقال دية العقل ألف دينار فقال له -أصلح الله الأمير أفيعمد الرجل إلى ما فيه ألف دينار فيبيعه، بزجيجة لا تساوى نصف درهم! فقال له: يا أبا محمد إنه يزول ويرجع. فقال له: بعد ماذا؟ أصلح الله الأمير- بعد أن قاء فى لحيته وكشف عن سوءته وقتل هذا وضرب هذا فقال له الأمير: صدقت والله صدقت اهـ.

وبعد هذا الاستطراد أعود وأقول هكذا كان مجلس الإمام مالك -رضي الله عنه- وهكذا كان ترويه فى الإفتاء مع جمعه لعلوم فقهاء المدينة -زادها الله تشريفا- ومع استظهاره لأحاديث أهل المدينة. وقد أسند ابن عبد البر عن عبد الرحمن بن مهدى أنه قال: كنا عند مالك بن أنس، فجاءه رجل فقال له: يا أبا عبد الله جئتك من مسيرة ستة أشهر حملنى أهل بلدى مسألة أسألك عنها، قال فسل، فسأله الرجل عن المسألة فقال: لا أحسنها. قال فبهت الرجل كأنه قد جاء إلى من يعلم كل شىء، فقال أى شىء أقول لأهل بلدى إذا رجعت إليهم؟ قال: تقول لهم: قال مالك لا أحسن.

وقد أسند الخطيب فى «الفقيه والمتفقه» عن أبى حنيفة -رضي الله عنه- أنه قال: «من تكلم فى شىء من العلم وتقلده وهو يظن أن الله لا يسأله عنه كيف أفتيت فى دين الله فقد سهلت عليه نفسه ودينه» وأسند عنه أيضا أنه قال: «لولا الفرق من الله أن يضيع العلم ما أفتيت أحدا، يكون له المهنأ وعلى الوزر». وقال ابن عباس -رضي الله عنهما-: كنت أسأل عن الأمر الواحد ثلاثين من أصحاب النبى -صلى الله عليه وسلم-». وأخرج الخطيب أيضا عن عبد الرحمن ابن أبى الزناد عن أبيه أنه قال «أدركت بالمدينة مائة أو قريبا من مائة -يعنى من أهل العلم- كلهم مأمونون ما يؤخذ عن رجل منهم حرف من الفقه يقال إنه ليس من أهله» وقال عمر بن خلدة القاضى لتلميذه ربيعة بن أبى عبد الرحمن شيخ مالك: «يا ربيعة أراك تفتى الناس فإذا جاءك رجل يسألك فلا يكن همك أن تخرجه مما وقع فيه ولتكن همتك أن تتخلص مما سألك عنه».

وقال مالك -رضي الله عنه-: «من أحب أن يجيب عن مسألة فليعرض نفسه على الجنة والنار كيف يكون خلاصه فى الآخرة ثم يجيب». وقال «ما شىء أشد على من أن أسأل عن مسألة من الحلال والحرام؛ لأن هذا هو القطع فى حكم الله ولقد أدركنا أهل العلم ببلدنا وإن أحدهم إذا سئل عن المسألة كأنما الموت أشرف عليه اهـ».

ومثل مالك يسأل عن اثنتين وعشرين مسألة ولا يجيب إلا عن مسألتين منها، لكن لو سألت كوادن متفقهة اليوم عن مسألتين لأجابوك عنهما وزادوك جواب عشرين من المسائل الأخرى وحملوا على أكتافهم مسؤولية مسائل ما

أنزل الله بها من سلطان مما يتخذ حكما نافذًا مدى الدهر بدون مبالاة بمخالفتها لكتاب الله وسنة رسوله وفقه فقهاء الملة، مكتفين بوجود غالط على ناصية الدهر يتقولها، أفأصبح علم هؤلاء الكوادن أوسع من علم فقهاء الملة الأئمة المتبوعين، كلا بل الأئمة أمناء الله فى أرضه هم بحور العلم ولكن استولت عليهم مخافة الله فى أمر دينه، بخلاف فاتنى اليوم فإن مخافة الله زالت من قلوبهم زيادة على جهلهم الفظيع بشرع الله فلا يأبهون بأن يجعلوا قناطر إلى النار.

نعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا وندعوه سبحانه أن يولى أمور العلماء خيار العلماء، ويلهمنا رشدنا ويصلح علماء السوء وأعوانهم ليبعدوا شرهم عن الأمة المحمدية فيكون الدين كله لله.

(من عبر التاريخ)

سليمان بن عبد الملك وأبو حازم

قل بين ملوك بنى أمية من لم يطفح كيل مآخذه

وكان عبد الملك بن مروان عالما دينا فى مبدأ أمره، ثم أثر فيه الملك تأثيرًا غير حميد حتى قال الحسن البصرى فيه «ماذا أقول فى رجل الحجاج سيئة من سيئاته» والحجاج بن يوسف الثقفى هو الذى يقول فيه عمر بن عبد العزيز: «لو جاءت كل أمة بمنافقيها وجئنا بالحجاج لفضلناهم».

ولعبد الملك أبناء تولوا الملك: أولهم الوليد، كان بعيدا عن العلم لحانا، ومع ذلك له بعض أعمال طيبة، وهو بانى جامع دمشق ومجدد المسجد النبوى تحت إشراف عامل المدينة عمر بن عبد العزيز.

وثانيهم سليمان كان فصيح اللسان بعيدا عن اللحن، كثير الإصغاء للصالحين من العلماء ملما بالعلم، وكان لعمر بن عبد العزيز تأثير حميد فى تقويم أعماله كما أن الآراء رجاء بن حيوة أثرًا ملموسا فى توجيهه وهو الذى أشار عليه بأن يجعل عمر بن عبد العزيز ولى عهد له ففعل.

وكان محمد بن شهاب الزهرى من المقربين عند عبد الملك وأبنائه الوليد وسليمان ويزيد وهشام.

وقد أخرج الحافظ أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى السمرقندى فى «السنن» بسنده إلى الضحاك بن موسى أنه قال «مر سليمان بن عبد الملك بالمدينة وهو يريد مكة فأقام بها أياما فقال: هل بالمدينة أحد أدرك أحدا من أصحاب النبى -ﷺ-؟ فقالوا له: أبو حازم. فأرسل إليه. فلما دخل عليه قال له: يا أبا حازم ما هذا الجفاء؟ قال أبو حازم: يا أمير المؤمنين وأى جفاء رأيت منى؟ قال أتانى وجوه أهل المدينة ولم تأتنى! قال يا أمير المؤمنين أعيذك بالله أن تقول ما لم يكن، ما عرفتنى قبل هذا اليوم. ولا أنا رأيتك قال: فالتفت سليمان إلى محمد بن شهاب الزهرى فقال أصاب الشيخ وأخطأت.

قال سليمان: ومالنا نكره الموت؟ قال لأنكم أخربتم الآخرة وعمرتم الدنيا فكرهتم أن تنتقلوا من العمران إلى الخراب. قال: أصبت يا أبا حازم فكيف القدوم غدا على الله؟ قال أما المحسن فكالغائب يقدم على أهله، وأما المسيء فكالآبق يقدم على مولاه. فبكى سليمان وقال: ليت شعرى مالنا عند الله؟ قال: اعرض عملك على كتاب الله. قال: وفى أى مكان أجده؟ قال: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[1] قال سليمان: فأين رحمة الله يا أبا حازم؟ قال أبو حازم: رحمة الله قريب من المحسنين. . قال فأى القول أعدل؟ قال: قول الحق عند من تخافه أو ترجوه. قال: فأى المؤمنين أكيس؟ قال رجل عمل بطاعة الله، ودل الناس عليها. قال فأى المؤمنين أحمق؟ قال: رجل انحط فى هوى أخيه وهو ظالم فباع آخرته بدنيا غيره.

قال له سليمان: أصبت فما تقول فيما نحن فيه؟ قال يا أمير المؤمنين أو تعفينى؟ قال له سليمان: لا، ولكن نصيحة تلقيها إلى. قال: يا أمير المؤمنين إن آباءك قهروا الناس بالسيف وأخذوا هذا الملك عنوة على غير مشورة من المسلمين ولا رضا لهم حتى قتلوا منهم مقتلة عظيمة وقد ارتحلوا عنها فلو شعرت ما قالوه وما قيل لهم، ولفظ ابن قتيبة «فقال بعض جلسائه: بئس ما

(١) سورة الانفطار: الآيتان ١٣، ١٤.

قلت يا أفزر أمير المؤمنين يستقبل بهذا؟! فقال أبو حازم: اسكت يا كاذب! فإنما أهلك فرعون هامان، وهامان فرعون، إن الله قد أخذ على العلماء ليبيننه للناس ولا يكتمونه، ولا ينبذونه وراء ظهورهم.

إلى آخر تلك المحاورة النفسية البالغة الأثر فى النفس، الجلية الحكم، المذكورة ببعض اختلاف فى «السنن للدارمى» و «الإمامة والسياسة لابن قتيبة» و «حلية الأولياء لأبى نعيم» هكذا يكون الناصح الأمين، القائم بواجبه فى الدين.

وأبو حازم هذا هو سلمة بن دينار المخزومى ولاء كان من شيوخ الزهرى زاهدا معمرا حكيما، أعرج أفزر، وفى ظهره عجرة. ومن الحكم المأثورة عنه أنه قال: إنما السلطان سوق، إن نفق عنده الباطل جاءه الباطل، وإن نفق عنده الحق جاءه الحق.

بعض أغلاط تاريخية

ولا بأس أن أستطرد هنا بالإشارة إلى بعض أغلاط تاريخية فى أبى حازم بدرت من بعض كبار أهل العلم من قلة اهتمامهم بالتاريخ، وهو العلم الذى لا يستغنى عنه فى ساحة من ساحات العلوم.

وذلك أن ابن الجوزى ذكر فى «المنتظم» أن الغزالى قال فى بعض كتبه «إن سليمان بن عبد الملك بعث إلى أبى حازم: ابعث إلى من إفطارك، فبعث إليه نخالة مقلوة فبقى سليمان ثلاثة أيام لا يأكل ثم أفطر عليها وجامع زوجته فجاءت بعبد العزيز فلما بلغ ولد له عمر بن عبد العزيز» قال ابن الجوزى «هذا من أقبح الأشياء لأن عمر ابن عم سليمان، وهو الذى ولاه فقد جعله ابن ابنه» وعبد الملك وعبد العزيز كانا أخوين.

ومن هذا القبيل ما ذكره القرافى فى «شرح التنقيح»: «وقد ذكر أبو حازم حديثا فى مجلس هارون الرشيد وحضره ابن شهاب الزهرى فقال ابن شهاب: لا أعرف هذا الحديث، فقال له أبو حازم: أكل سنة رسول الله - ﷺ- عرفتها؟ فقال: لا. فقال: أثلثيها؟ فقال: لا. قال: أنصفها؟ فسكت فقال له اجعل هذا من النصف الذى لم تعرفه» ووجه الخطأ فى هذا الخبر أن

الزهرى مات سنة ١٢٤هـ وأبو حازم بعد سنة ١٤٠هـ قبل أن يولد الرشيد، وإنما جرى مثل هذه المحادثة بينهما فى مجلس سليمان بن عبد الملك فى حديث سعد بن أبى وقاص -ﷺ- فى السلام يمينا وشمالا فى الصلاة حتى قال أبو حازم للزهرى قد علمته ورويته قبل أن تطلع أضراسك فى رأسك، كما ذكره ابن قتيبة وغيره ببعض اختلاف فى سوق الحكاية.

ومن هذا القبيل أيضا زعم ابن خلدون فى مقدمته -على جلالة قدره فى التاريخ- جريان مكاتبات بين سفيان الثورى والرشيد، مع أن الثورى كان مختفيا فى أواخر عهد المنصور وزمن المهدى إلى أن توفى بالبصرة فى حالة الاختفاء سنة ١٦١هـ ولم يكن الرشيد إلا ابن اثنتى عشرة سنة عند وفاة الثورى، وإنما ولى الرشيد الخلافة سنة ١٧٠هـ فلا يتصور أن يجرى بينهما مراسلات لاقبل خلافته ولابعدها. ومن يكون بتلك السن لا يعقل أن يراسل الثورى بالبصرة وخاصة مع ما بين والده المهدى والثورى، وهكذا لم يخل مثل ابن خلدون أيضا من الانخداع بأقاصيص الوعاظ.

وكذلك قول القرافى فى أبى مسلم الأصفهانى صاحب القول المعروف فى النسخ: إنه عمرو بن يحيى قاله أبو إسحاق فى اللمع ا هـ. والصحيح أنه محمد بن بحر وقد تصحف عليه الاسمان، ومنزلة الغزالى فى العلم عالية جدا وكذا القرافى لكن البشر لا يخلو من سهو وغلط مهما علت منزلته.

وإنما ذكرت ما ذكرته تتميما للفائدة، وتحذيرا من إهمال علم التاريخ وعلم الرجال. والله سبحانه ولى التسديد.

من عبر التاريخ

رأى الشيخ محمد عبده فى بعض المسائل

شخصية الأستاذ الشيخ محمد عبده لها أهميتها، ودراستها تجلو كثيرا من الحقائق، ولها موضع غير هذا الموضع. وإنما أريد هنا لفت النظر إلى كلمة له منشورة فى مجلة المنار سنة ١٣٢٤هـ فى صدد ذكر مآثره، وهى تفيدنا اتجاه عمله وتفكيره فى دور من أدوار حياته، وتلك الكلمة فى لائحة

كان رفعها إلى شيخ الإسلام أحمد أسعد العربانى سنة ١٣٠٤هـ. ومن جملة ما يقول الأستاذ محمد عبده فيها:

«... إن من له قلب من أهل الدين الإسلامى يرى أن المحافظة على الدولة العلية العثمانية ثالثة العقائد بعد الإيمان بالله ورسوله، فإنها وحدها الحافظة لسلطان الدين، الكافلة ببقاء حوزته، وليس للدين سلطان فى سواها، وإنا والحمد لله على هذه العقيدة، عليها نحيا وعليها نموت..

ومن ظن أن اسم الوطن ومصلحة البلاد وما شاكل ذلك من الألفاظ الطنانة يقوم مقام الدين فى إنهاض الهمم وسوقها إلى الغايات المطلوبة منها فقد ضل سواء السبيل. المسلمون قد تحيف الدهر نفوسهم، وأنحت الأيام على معاقد إيمانهم، ووهت عرى يقينهم، بما غشيهم من ظلمات الجهل بأصول دينهم، وقد تبع الضعف فساد فى الأخلاق، وانتكاس فى الطبائع، وانحطاط فى الأنفس، حتى أصبح الجمهور الأغلب منهم أشبه بالحيوانات الرتع، غاية همهم أن يعيشوا إلى منقطع أجيالهم يأكلون ويشربون ويتناسلون ويتنافسون فى اللذات البهيمية، وسواء عليهم بعد ذلك أكانت العزة لله ورسوله وخليفته، أو كانت العزة لسائد عليهم من غيرهم..

هذا الضعف الدينى قد نهج لشياطين الأجانب سبل الدخول إلى قلوب كثير من المسلمين، واستمالة أهوائهم إلى الأخذ بدسائسهم، والإصاخة إلى وساوسهم فخلبوا عقول عدد غير قليل، ثم انبثت دعاتهم فى أطراف البلاد الإسلامية حتى العثمانية لتضليل المسلمين فلا ترى بقعة من البقاع إلا فيها مدرسة الأمريكانيين أو اليسوعيين أو العزارية أو الفرير أو لجمعية أخرى من الجمعيات الدينية الأوربية.

والمسلمون لا يستنكفون من إرسال أولادهم إلى تلك المدارس طمعا فى تعليمهم بعض العلوم المظنون نفعها فى معيشتهم أو تحصيلهم بعض اللغات الأوربية التى يحسبونها ضرورية لسعادتهم فى مستقبل حياتهم. ولم يختص هذا التساهل المحزن بالعامة والجهال بل تعدى المعروفين بالتعصب فى دينهم بل لبعض ذوى المناصب الدينية الإسلامية.

وأولئك الضعفاء أولاد المسلمين يدخلون إلى تلك المدارس الأجنبية فى سن السذاجة وغرارة الصبا والحداثة ولا يسمعون إلا ما يخالف أحكام الشرع المحمدى، بل لا يطرق أسماعهم إلا ما يزرى على دينهم وعقائد آبائهم. . . فلا تنقضى سنو تعليمهم إلا وقد خوت قلوبهم من كل عقد إسلامى وأصبحوا كفارا تحت حجاب اسم الإسلام ولا يقف الأمر عند ذلك بل تعقد قلوبهم على محبة الأجانب وتنجذب أهواؤهم إلى مجاراتهم ويكونون طوعا لهم فيما يريدونه منهم، ثم ينفثون ما تدنست به نفوسهم بين العامة بالقول والعمل، فيصيرون بذلك ويلا على الأمة ورزية على الدولة، نعوذ بالله. . ».

هذا بعض ما يقوله الأستاذ الإمام إذ ذاك، ومن الكتب النافعة فى دراسة تلك الشخصية الفذة (التاريخ السرى للاحتلال) المترجم بمعرفة جريدة البلاغ الغراء و (مصر الحديثة) للورد كرومر -ترجمة المؤيد- ومحاضرات معالى الوزير الحكيم الشيخ مصطفى عبد الرازق باشا ومحاضرات الشيخ عبد الوهاب النجار، سوى ما كتبه صاحب المنار فى تاريخ الأستاذ الإمام، وفى ذلك عبر بالغة وذكرى للذاكرين.

صلاح المجتمع الإسلامى بصلاح الأسرة

من استعرض أحوال المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها يجد كثيرا مما يحز فى النفس: تحلل خلقى فى المجتمع، بعد أن كان مزدانا بالأخلاق الفاضلة، ورضا الذل بعد عز شامخ، وضعف شامل بجميع نواحى الحياة بعد قوة رفعت شأن المسلمين إلى ما فوق السماكين، وقلة مبالاة بما حل بهم من تخاذل ينذر بالسقوط من مستوى أمة لها عزها وكيانها، إذا لم يتدارك الأمر عقلاء الأمة وأهل الحل والعقد منهم بمنتهى الاهتمام.

وليس من شك أن صلاح المجتمع الإسلامى بصلاح أسره، وصلاح الأسرة بصلاح أفرادها فمتى بدأ التغاضى فى الأسرة عن فساد يطرأ على بعض أفرادها، فهناك تبدأ الأسرة تنهار وتنحل بعدوى مرض هذا العضو فى الأسرة.

فبانهيار الأسرة تنهار البلدة التى تكونت من أمثال تلك الأسرة، وهكذا

تتصاعد العدوى إلى وحدات المجتمع الإسلامى كلها، فتصبح الممالك الإسلامية فى بقاع الأرض على اختلاف شعوبها أشبه شىء بوحدات عسكرية متخاذلة لا تجمعها قيادة.

ومثل تلك الوحدات المفككة العرى لا يكون مبعث انتصار فى أى ساحة من ساحات الكفاح، بل يكون عبأ ثقيلا على أكتاف الأمة الإسلامية يسرع بها إلى سقوط لا نهوض بعده إلا إذا تداركنا الله بفضله.

ونحن فى مثل هذا الوضع المخيف فى حافة الهوة المنذرة بالانهيار فى كل لحظة، والإسلام دين علم وعمل.

وأنى يكون هذا وذاك إذا لم يكن هناك من يسهر سهرا دقيقا على سير العلم والعمل فى الأمة، ويتخذ تدابير تحول دون استفحال الشر فى المجتمع بكل تبصر فى كل ناحية؟.

فإذن نحن فى حاجة ماسة إلى تشكيلات جماعات إسلامية متصاعدة تقوم بهذا الواجب فى الأسر والمجتمعات والبلدان والممالك، بعد دراسات شاملة وبعد تقرير مالابد من تقريره فى مؤتمرات تعقد لهذه الغاية الشريفة، مع السعى البالغ فى تعارف شعوب المسلمين لتتمكن الجماعة من تقويم أود المعوج منهم بالتشاور والتآزر، وإصلاح ما يحتاج إلى الإصلاح بكل عناية بدون أن يقول أحد «أنا مالى» بل يعتقد أن من الواجب عليه أن يحب لأخيه ما يحبه لنفسه وإلا لا يكون إذ ذاك مؤمنا، كما ورد فى الحديث الشريف.

وهذا التضامن الاجتماعى هو مرمى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى الشرع الإسلامى، والمسلم يهتم بشؤون أخيه المسلم قدر ما يهتم بشؤون نفسه.

ويحدثنا التاريخ أن السلطان أحمد الأول العثمانى -مشيد ذلك الجامع الخالد فى الآستانة- بعث كبير حجابه إلى شيخ الإسلام فى الدولة إذ ذاك محمد بن سعد الدين يسأله بكتاب عن سبب الخلل الطارئ على كيان الأمة وشؤون الرعية مع النصر الموعود للمسلمين. فأخذ الشيخ الخط من يد كبير الحجاب وكتب تحته بعد مد باء «الجواب» على الوجه المعتاد فى الإفتاءات

«مالى ولهـذا الأمر» كتـبه محـمد بن سعـد الدين. وأعاد الورقـة إلى السدة السلطانية، فاغـتاظ السلطان جد الغيظ حيث ظن أن شـيخ الإسلام لم يلتفت إلى سؤاله، فاسـتحضره وأخذ يعـاتبه ويقول كيف تقـول «أنا مالى؟» فى أمر يهمنى جدا، وتهمل الجواب. فقـال شيخ الإسلام: كلا بل أجبت عن السؤال أدق جواب! فمتـى كانت عناية رجال الدولة وأفراد الأمة بما يخصـهم أنفسهم فقط دون التفات إلى ما يعم ضرره الجمـيع أو يشمل نفعه، قائلين مالى ولهذا الأمر؟ فقط طمت البليـة وعمت المصيبة لانصـرافهم إلى منافعهم الشخـصية دون النفع العام.

ولما شـرح شيخ الإسـلام كلامـه هذا الشـرح أعجب به السلطان جـدا وخجل من عتابه فسعى فى إرضائه سعيا بالغا.

وكلمـة «أنا مالى» على وجـازتها هى علـة العلل فى طروء الخلل على شؤون الأمـة فى كل زمن، فلابد من و جود تشـكيلات من رجال مـخلصين على درجات متصاعدة تسهر على شؤون المسلمين الاجتماعية وتقرر ما هو فى صالحهم فى درء الأخطار، فإذ ذاك تدخل شؤونهم فى طريق الإصلاح.

لكن لا يتم هذا برجال رسميين ولا بشـيوخ هرمين ولا بكهول شملهم الخور بل بشباب أقوياء فى العزم والحزم يسعون فى رضا الله سبحانه مخلصين لله -جل شأنـه- بعزائم على قـدر قوة إيمـانهم، ومن الله سبـحانه التـوفيق والتسديد.

مأثرة عظيمة
للسيدة قوت القلوب الدمرداشية
بمناسبة ذكرى والدها العظيم

كنت قبل مـدة عند صديقنا الأسـتاذ الشـيخ محمـد عبـد الرسول بدار الكتب المصرية، فحضر أحد سراة القـوم فأخذ يتحدث مع الأستاذ بشأن طبع كتاب أرصـد له حديثا ثلاثمـائة جنيه، ففضلت الخـروج مستأذنا ابتـعادا عن مشـاركتـهم فى الحديث فـيما لا شـأن لى به، وملء قلبى الأمل مما سـمعت وفهمت أن سـيدة بارة خصصت هذا المبلغ لطبع كـتاب من كتب الدين باسم

والدها رحمه الله، فأكبرت هذا التفكير وهذا الاتجاه وأعجبت جد الإعجاب بهذه الوسيلة الطيبة المبتكرة فى سبيل إحياء مآثر علماء الدين من كبار السلف، فصرت أتساءل فى نفسى قائلا: يا ترى من هى تلك السيدة التى بزت الرجال فى استنان مثل هذه السنة الحسنة المشكورة مدى الدهر؟ فى الوقت الذى فيه انصرف غالب الناس رجالا ونساء إلى مالا يرضى الله ورسوله ولا يخلد للجيل الحاضر ذكرى جميلة فى المستقبل.

وبدأ فكرى يجول بين خيار الكتب متسائلا أيضا عما يراد طبعه منها، وأول ما سنح فى قلبى من الكتب الجديرة بالطبع كتاب «إمتاع الأسماع» فى تاريخ حياة الرسول صلوات الله وسلامه عليه، لتقى الدين أحمد بن على المقريزى، ذلك المؤرخ الطائر الصيت رغم من يرميه بتكييف الأنباء على ما يوحيه إليه إبعاده من الحكم، لعلمى بأن هذا الكتاب الممتع حقا فى بابه -لم يزل راقداً فى دار الكتب المصرية لا يعنى بطبعه أحد.

ثم رأيت فى الصحف اليومية أن الاختيار وقع بالفعل على طبع كتاب «الإمتاع» المذكور فسررت من هذا القرار ومن هذا التوارد فى الخواطر، وعلمت أيضا من تلك الصحف أن صاحبة المشروع هى صاحبة العصمة «قوت القلوب» السباقة إلى إسداء كل خير لكل مشروع خيرى، أسوة بوالدها رحمه الله، فازددت إعجابا بعصمتها وإجلالاً لوالدها العظيم منشئ ذلك المستشفى الماثل أمام كل ناظر منبئا عن عظمة منشئه وإخلاص واقفه، هكذا تكون النفوس الكبيرة فى مواساة الأمة بكل وسيلة، وفى ابتكار ما يستجلب الرحمات والدعوات، فى كل المناسبات.

وكم كنا نود نهضة من هذا القبيل توجه شطرا من عناية المثرين نحو إحياء الكتب الدينية الممتعة مما ليس فى استطاعة كل طابع نشره مالم يطمئن إلى رواجه التجارى ركضا وراء المادة.

وقد ضربت السيدة البارة -بفضلها هذا على العلم- أمثولة طيبة يؤتسى بها فى تخليد الذكرى، فلها منا ألف شكر على هذه الأريحية الفذة، آملين أن تصبح هذه النواة المباركة شجرة طيبة باسقة الفروع، وقد أثمرت ثمرات طيبة بالتعاهد المتواصل إلى أن يتم إحياء ما لسلفنا من المآثر الفاخرة، وحفظها من

أن تبقى طعمة للأرض والعث، الأمر الذى يندى به جبين الحر خجلا، وفى ذلك الترياق الواقى ضد انتشار سموم الإلحاد.

ونحن نرى المستشرقين ينشرون مؤلفات للأقدمين، لكن لهم فى نشرها مآرب وغايات خاصة، ودائرة المعارف العثمانية فى حيدر آباد الدكن فى الهند نراها جادة فى نشر كتب عظيمة فنشكرها، لكن ينقصها فى الغالب القيام بالتصحيح الواجب، والمغرب الأقصى قام من زمن غير بعيد بنشر كتب مهمة بمصر على حسابه.

وحظ مصر ليس بقليل فى القيام بأعباء نشر كثير من كتب الأدب، وكل ذلك يعد من النهضات الميمونة، لكن يعز علينا أن نرى مصر قبلة العلم قليلة الاكتراث باستجلاب كل ممتع فخم ضخم من كتب السلف من أقطار العالم، غير مهتمة -كما يجب- بإحيائها بعد تحقيقها وتصحيحها، وقل لى بربك أين مصنف عبد الرزاق، ومصنف ابن أبى شيبة، والإشراف لابن المنذر، والتمهيد لابن عبد البر؟ بل أين كتب أبى جعفر الطحاوى المصرى؟ بل أين شرح معانى الآثار للبدر العينى عالم مصر؟ وتلك كتب بمنزلة «أبى جاد» أحاديث الأحكام لمن يريد البحث فى المسائل وأدلتها، وأين نهاية المطلب فى واحد وخمسين مجلدا لإمام الحرمين؟ وأين الشامل لابن الصباغ، وأين النوادر والزيادات لابن أبى زيد القيروانى فى تسعة عشر مجلداً؟ وأين الكشف والبيان فى علم الحيوان لأبى الفتح المزى فى ستين مجلدا؟ وأين شروح الأصول الستة، وأين شرح ابن سيد الناس على جامع الترمذى وتكملته للزين العراقى؟ وأين تلك الكتب الممتعة فى شتى العلوم؟ إلى مالا آخر له من المآثر العظيمة الإسلامية، والسعى فى إحياء تلك المفاخر فخر خالد على منصة الدهر؟

ربما تلقى بعض من قيل فى مثله:

تزندق معلنا ليقول قوم ... من الأدباء زنديق ظريف

فقد بقى التزندق فيه وسماً ... وما قيل الظريف ولا الخفيف

يتظاهر بالاستياء من الإشادة بذكر مصنفات البدر العينى لما عرف عنه من أنه كان يرى كراهة الصلاة فى مساجد العبيديين مالم تغير معالمها، حيث

كان يرى أنهم لم يؤسسوا بنيانها على التقوى بل بنوها لتكون مراكز لدعوة الناس رجالا ونساء إلى نحلتهم المعروفة، ومن استعرض أحوال العبيديين وما كانوا عليه من فتح باب الإباحة بشتى الوسائل واتخاذ مثل الأزهر دارا للدعوة إلى الباطنية تحت ستار التشيع، وساحة لاستنزال اللعنات علنا جهارا على الصحابة -رضي الله عنهم وأخزى أعداءهم- يعذر البدر العينى، كفقيه ورع ومؤرخ يقظ، فى تشدده ذلك التشدد الذى أدى بأصحاب الشأن فى عصره إلى تغيير معالم الأزهر، وتوسيع أرضه من كل جانب واستبدال بلاطه وحيطانه وسقوفه وأركانه بحيث أصبح جامعا جديدا بكل معنى الكلمة فى غير أرضه وسمائه، حتى أضحى منارا للهدى ينشر نور علوم السنة فى الآفاق، ومعقلا لأهل السنة منذ تولى أمره أهل الحق.

وكفى الأزهر فخرا ما قام به من الخدمات العظيمة للدين الإسلامى منذ ذاك الحين بدون احتياج إلى التعريج لعهد الوزير ابن كلس اليهودى فقيه العبيديين الذى يقول فيه ابن عساكر: «كان يهوديا من أهل بغداد خبيثا ذا مكر وله حيل ودهاء وفيه فطنة وذكاء» إلى أن ذكر كيف أسلم طمعا فى الوزارة، ولا إلى العود لعهد فقيههم الآخر النعمان القيروانى الذى يقول عنه الذهبى فى تاريخه الكبير: «وتصانيفه تدل على زندقته وانسلاخه من الدين أو أنه منافق نافق القوم، كما ورد أن مغربيا جاء إليه فقال: قد عزم الخادم على الدخول فى الدعوة فقال ما يحملك على ذلك؟ قال الذى حمل سيدنا، قال يا ولدى: نحن أدخلنا فى هواهم حلواهم فأنت لماذا تدخل؟».

وصاحبة العصمة السيدة البارة قد أجادت جد الإجادة فى اختيار الموضوع والكتاب، ووفقت كل التوفيق فى أمرها بنشر «الإمتاع للمقريزى الذى هو من أحسن ما ألف فى حياة المصطفى -صلى الله عليه وسلم- وإن حوى بعض مالا يرضاه السخاوى.

وفى هذا العمل النبيل تقوية للصلة الروحية بفخر المرسلين، وتغذية لأرواح النشء الحديث بأنباء دعوته وسيرته -صلى الله عليه وسلم-. وفى ذلك أيضا ترسيخ المناعة الكافية فى النفوس ضد دعاة المروق من أبناء الغرب والشرق، وفيه أيضا لفت أنظار المثقفين إلى أن تلك الثقافة هى الثقافة التى يتطلبها الشرق

المسلم وأن راية المصطفى -ﷺ- هى الراية التى لا يبغى مسلم بها بديلا، وفيه أيضا استنهاض للهمم نحو إحياء تراث الأجداد.

أطال الله بقاء صاحبة العصمة مع نجلها النجيب فى خير وعافية، مسدية كل خير لكل مشروع خيرى، وأعلى منزلة والدها العظيم -الباعث على هذه المأثرة- فى غرف الجنان، وأدام ذكراه الجميلة فى قلوب الأمة.

كلمة عن مقالات بالغة النفع

تتدفق سموم الإلحاد منذ سنين متطاولة مشرقة إلى البيئات الإسلامية فتسرى فى العروق وتكاد لا تدع فى مجراها عرقا ينبض بغيرة الإسلام حيث قل جدا من يفكر فى ترياق واق يمنع تأثير تلك السموم أو يحدث مناعة تبطئ تأثيرها فى النفوس فضلا عن اتخاذ حواجز تحول دون تدفقها.

وكذلك تنحدر صنوف من نزغات الجاهلية الجهلاء والوثنية الخرقاء منذ أمد بعيد مغربة إلى تلك البيئات، فتجد آذانا صاغية تستسيغها وقلوبا خالية تقبلها، فتستسلم نفوس للهلاك فى الدارين حيث لا تلقى تلك الشرور فى سبيل مرورها من يغار على الدين كما يجب ويسعى فى إنقاذ الموقف.

بل يحدث من تفاعل هذين التيارين وازدواجهما ما يذيب قلب كل غيور من عموم التفرنج والتبرج وشمول الرذيلة وتقلص ظلال الفضيلة وسيادة المذلة والخنوع والرجوع إلى الهمجية.

وكلما طال بنا الزمن وامتد الأمد، يزداد ذاك التدفق وهذا الانحدا سرعة وخطورة حتى كادا أن يغمرا معقل الدفاع عن الدين والفضيلة والعلم.

والحراس من ساداتنا العلماء نيام أو مستسلمون للتيار الجارف، فالكبار سكوت قانعون بالقوت! والصغار فى سبيل الحصول على أساليب ترقيهم رقى الأشياخ متواكلين فى أمر الذب عن الفضيلة والعقيدة المتوارثة والفقه المتوارث والخلق الإسلامى الرصين فاقدين حماس الشباب غير مفكرين فى رضا رب الأرباب، فيزول شيئا فشيئا الاستمساك بالعقيدة المتوارثة المنجية فى الدنيا والآخرة، ويذهل أمل الاحتفاظ بالشرع الأغر المسعد للمسلمين أيام عزهم تاركين، موضعهما لنزغات مروق وأنظمة وضعية ملبسة تؤدى إلى انحلال كيان الإسلام.

وإزاء هذا المنظر الرهيب يكاد اليأس يستولى على النفس قاطعا الأمل من أن يجد بصيصا من نور يخترق هذا الظلام الدامس خطوة فخطوة لولا طائفة من الطبقة الوسطى من علماء الأزهر الشريف، ولا سيما جماعة الوعاظ ممن ترفعوا عن استكانة الكبار وأطماع الصغار فسلكوا طريق مناصرة الحق حيثما كان، داعين إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة ومجادلين للشاطحين بالتى هى أحسن، ومضحين بكل مرتخص وغال فى سبيل المحافظة على الحق وعلى الفضيلة وعلى العزة، مستيقنين أن القيام بالواجب هو أسنى المطالب.

ومن هؤلاء الصفوة المختارة الأستاذ الجليل الشيخ محمد إسماعيل عبد رب النبى -حفظه الله- فإنه -أطال الله بقاءه- بعد أن تخرج فى العلوم على أفذاذ من شيوخ الأزهر وأحرز شهادة العالمية لازم شيخ فقهاء عصره فضيلة العلامة الشيخ محمد بخيت -رحمه الله- فتدرب عنده مدة طويلة على تمحيص المسائل ووجوه إقامة الدلائل، فنمت مواهبه، وظهرت مقدرته فى الإرشاد والتذكير وبيان الحق ودفع الشكوك وقمع أهل الباطل، وقد آتاه الله سبحانه من الشجاعة الأدبية وقوة البيان ما جعله فى أول صف من المجاهدين فى سبيل الدين فى هذا القطر العزيز، يصارح بالحق فى كل مكان ويناصر الحق حيثما كان، يدور مع الحق حيثما دار، ويقطع بقلمه المرهف البتار رأس كل مبطل ثرثار، ولا يخاف فى ذلك لومة لائم، ولا يعرف الملق والاستكانة والمداجاة، ممسك بعنان براعته يستعمل اللطف فى محله والعنف فى مستأهله. والنصر حليفه فى ردوده ومناظراته لأنه نصير الحق ولسان الصدق.

فأجدر بمثله أن يكون منتصرا بنصر الله سبحانه فى كل المواقف.

وهاهى ردوده على الشاطحين فى مشروع تعدد الزوجات الفاشل إن شاء الله، وردوده على المستهترين فى الاستهانة بأئمة الاجتهاد ركضا وراء الاجتهاد فى سبيل الشيطان، وفى التغالى فى مسائل زيارة القبور والتوسل والبدع وغيرها، وكذلك ردوده على أهل الإلحاد فى شتى المواضيع، وردوده على من أنكر وجود الشيطان بتأويل قرمطى كله هذيان، وردوده القتالة على منكر نزول عيسى -عليه السلام- فى آخر الزمان. وكم له من مقالات فى مواضيع

تهم المجتمع الإسلامى وتنمى فى القلوب روح التمسك بالشرع الأغر. بارك الله فيه ووفقه لكل عمل فيه رفعة للدين وهداية للمسلمين.

الأزهر قبيل عيده الألفى

الأزهر الشريف جامع عالمى معلوم الحدود والمكان يؤمه طلاب العلوم الشرعية من مشارق الأرض ومغاربها على اختلاف ألسنتهم وألوانهم، وقد أرصد لطلبة علوم الشرع فيه أوقافا دارة رجال أخيار من ملوك وأمراء وأثرياء من عهد الملك الظاهر بيبرس فأصبح منار هدى للعالم الإسلامى كله.

ومصر تعنى كل هذه العناية به لأنه ليس فى العالم معهد سواه يؤمه طلاب العلوم الشرعية من شعوب الإسلام كلها على توالى القرون، وبهذا أصبحت مصر زعيمة الشرق الإسلامى كله.

وقد رأينا بالأمس صدور تشريع يقضى بأن طلبة العلوم فى الكليات وسائر أقسام النظام فى أنحاء العاصمة البعيدة عن جدران الجامع الأزهر يستحقون من ريع أوقاف طلبة الجامع الأزهر باعتبار أنها فروع للأزهر، ونرى اليوم -قبيل العيد الألفى لذلك الجامع الخالد- صدور تشريع جديد يحرم طلبة العلم بالأزهر نفسه ريع أوقاف طلبة الأزهر أنفسهم بالنص على حرمان الذين يحضرون الدروس الحرة -التى ستحدث بالأزهر- من كل استحقاق، مع حمل منتسبيه على اختلاف أعمارهم من الطفولة إلى الهرم على الانتساب لأقسام النظام.

وليس بخاف أن الغرباء الذين يقصدون الأزهر من شتى الشعوب فى أقطار العالم كانوا موضع رعاية خاصة وتساهل بالنظر إلى اختلاف لغاتهم وتفاوت أسنانهم وبعد بلادهم، فلو أخذوا بالنظام الدقيق لانقطع عن الأزهر الطلاب من تلك الأقطار فتحرم بلادهم نور العلم من هذا المنار الخالد، وأغلبيتهم الساحقة يعودون فى أول فرصة إلى بلادهم بعد أن تزودوا بحظهم من العلم بدون إطالة المكث بالأزهر إطالة غير معقولة، وإنما كانت الأقلية الضئيلة منهم يبقون بالأزهر وهم الذين سمح لهم بالبقاء فيه مدة طويلة إلى انقضاء زمن إمكان الكفاح منهم فى سبيل الحياة، أفلا يكون هؤلاء جديرين

بعدم الإزعاج والإرهاق بما لا قبل لهم به، وليس فى العالم معهد يسمح لمنتسبيه أن يشيبوا فيه حتى إذا بلغوا سنا لا يطيقون فيها الكفاح فى سبيل الحياة ينبذهم بالعراء وهم أصحاب عائلات يعولونهن، ومورد عيشهم ينحصر فيما يتقاضون من ريع الأزهر.

ولسنا نظن بالسادة أصحاب الشأن بالأزهر أن يحيدوا عن مبدأ (عدم شمول حكم القانون لما قبله) فننتظر من حكمتهم اتخاذ قرار يطمئن هؤلاء فى مثل هذه الظروف الحرجة بإعلان تطبيق حكم القانون على الوافدين إلى الأزهر بعد صدوره فقط، أو اقتراح مادة تفى بالغرض فى هذه المسالة تكملة للقانون الصادر. ولا يتصور أن يكون أصحاب الشأن يرون اليوم أن غايات الواقفين لطلبة العلم فى الأزهر من أقطار العالم ما كانت سديدة، وإن كانوا تبينوا اليوم أن المصلحة قاضية بالعدول عن عد الجامع الأزهر معهدا عالميا تؤوى أروقته طلاب علم الدين من شتى الأقاليم فمن الحكمة -بمناسبة الأحوال الحاضرة- الترفق بغرباء الطلبة الذين احتضنهم الأزهر مدة طويلة والتمهل إلى أن تضع الحرب أوزارها نظرا إلى انقطاع صلاتهم ببلادهم فى شواسع الأقطار وحذرا من زجهم فى مأساة لا تطاق.

ولنا ملء الحق فى انتظار ذلك من حكمة القائمين بأمر الأزهر الشريف.

إيضاح لابد منه بمناسبة مقال لأزهرى

قرأت فى مجلة الإسلام الغراء مقالا تحت عنوان «قانون الأزهر الأخير والطلبة الأغراب» بتوقيع «أزهرى» ففهمت منه أن أهل الشأن بالأزهر يسعون فى تلطيف حكم هذا القانون بالنسبة إلى غرباء الطلبة، احتفاظا بصبغة الأزهر العالمية (وهذا سعى مشكور) وعلمت منه أيضا أن كاتب المقال مع الذين يرون معاودة النظر فى القانون لتلك الغاية (وهذا أيضا طيب جميل).

وبعد أن جاهر هكذا أنه معنا فى الرأى يعود ويحلف بالله (إن القانون المذكور -وإن كان على غير رغبة المشيخة- هو فى مصلحة العلم ومصلحة الطلبة الغرباء ومصلحة بلادهم ومصلحة الأزهر ومصر) فإذن لماذا يرى الكاتب معاودة النظر فيه مع الذين يرون ذلك؟ وعهدنا بالأزهريين الابتعاد عن

التناقض، وبعد أن نقض الأستاذ هكذا ما أبرمه قبل لحظة ألمَّ بألم الأزهر لقضاء مجلس الشورى فى القسم العام بالنسبة إلى غرباء الطلبة وقارن بينهم كما شاء.

ثم ختم مقاله بعزومالم أقله إلى، وهذا ما يتبرأ منه كل من يحاول الكتابة فى الصالح العام وإلا كان سيره فى طريق غير معروف وسلوكه فى غير مسلك مألوف، وهو الذى قال إن الأزهر كان يرغب فى إبقاء القسم العام على ما هو عليه بالنسبة إلى الغرباء، والذى ذكرته أن هناك أقلية ضئيلة طال أمد مكثهم بالأزهر بتساهل أهل الشأن معهم، ومورد عيشهم ينحصر فيما يستحقون من الوقف فينبغى عدم إرهاقهم بما لا قبل لهم به -بمرة واحدة فى هذه المرحلة من الإصلاح- ثم ختمت مقالى بقولى مجاهرا برأيى فى غير لبس ولا تعمية «فمن الحكمة -بمناسبة الأحوال الحاضرة- الترفق بغرباء الطلبة الذين احتضنهم الأزهر مدة طويلة، والتمهل إلى أن تضع الحرب أوزارها نظرا إلى انقطاع صلاتهم ببلادهم فى شواسع الأقطار وحذرا من زجهم فى مأساة لا تطاق».

ولا أدرى كيف يدل هذا -فى نظر الأستاذ- على الدعوة إلى تحويل الأزهر إلى تكية، وإن كانت فى نطاق إشراف الأزهر تكايا، فلعله يعد كل من يرى عدم قطع عيش هؤلاء بمرة واحدة فى مثل هذه الظروف داعيا إلى ذلك بغض النظر عن أن يد الأزهر فى أوقاف الغرباء يد أمانة.

ووجوه الترفق بهم لا تخفى على القائمين بأمر الأزهر الشريف. وإن خفيت على الكاتب العاتب فى غير معتب، فأطلق عنان قلمه بتلك البلاغة المشهودة فى إخوانه بالأمس من الأصفياء الأبرار الذين شابوا فى العلم وضعفوا وما استكانوا وإن لم يبلغوا مبلغ كاتب المقال فى عموم الإرشاد وشمول الدعوة وموافاة الحظ، وليس الاندفاع فى مثل هذا الموضوع شأن المرشد الحكيم.

فأوصى الأستاذ أن يعيد النظر فى مقالى مع استذكار وجوه الدلالات المعتبرة عند الأزهريين؛ ليعلم أنه وهم فيما نسب إلى وليظهر له أن اقتراح «الإذن لهم بقضاء بقية حياتهم فى الأزهر» لا يمت إلى هذا العاجز بصلة وإنما

هو من كيس ذلك الأزهرى الذى لا تعرف نسبته إلى أى أزهر أإلى الأزهر الذى كان تكية قبل اليوم فى منطقة أم إلى الأزهر الذى انتزعت منه الدراسة؟ وإسناد أمر إلى من هو براء منه يأباه كل من تعود التفكير فيما يودعه الطروس قبل تسويد البياض به.

وفى الختام أطمئن الأستاذ أن صديقه فى صف المتمنين للأزهر من أعماق القلوب أن يدوم معقلا للدين يؤوى المجاهدين فى سبل العلم بخدماتهم البارزة لكل ذى عينين وبتأليفاتهم الممتعة فى علوم الإسلام، بعيدا عن أن يكون مرتعا للمرتزقة عبدة الكروش واللهازم، وفى ذلك فخر مصر خاصة وفخر الإسلام عامة.

إحياء علوم السنة بالأزهر

هذا تقرير قدمه الأستاذ محمد زاهد الكوثرى إلى الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الأزهر تلبية لرغبته.

علمنا بكل اغتباط أن حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر -أيده الله بروح منه- يوجه فى هذه البرهة عناية خاصة إلى إنهاض تعليم الحديث وعلومه فى الأزهر الشريف؛ لتلافى ما عسى أن يترتب على دوام قلة العناية بذلك من سوء القالة فى القائمين بالأمر، بسبب تجويزهم ترك المتخرجين فيه يتيهون فى وادى الحيرة عند اختلاف الروايات، لا يعرفون كيف يرجحون رواية على رواية بطريق علمى، ولا يدرون ما هو الصحيح منها، وما هو مقطوع النخاع تالف، ولا يهتدون إلى وجه رد العدوان بحجة عند اعتداء عدو أثيم برواية كاذبة على حريم قدس الإسلام وتاريخ صدره الأول، ولا يفرقون بين ما يصلح أن يكون بيانا لمجمل الكتاب، أو مفسرا لمواضع الاشتباه فيه، ومالا يصلح لهذا أو لذاك.

وتلك أمور لا يستساغ أن تسود معهدا إسلاميا قديما -كالأزهر- لم تزل ولا تزال وفود الشعوب الإسلامية تؤمه منذ مئات من السنين.

ليرتووا من معينه الصافى، ويهدوا قومهم إذا رجعوا إليهم بما تلقوه هنا من العلوم العالية الإسلامية، وهكذا كان الأزهر الشريف منار الهداية لجميع

الأقطار الإسلامية، حتى أصبح معقد آمال العالم الإسلامى كله فى شؤون علم الدين، بحيث يعد أنه لا يفرط فى أمر هذا المعهد التاريخى العظيم إلا من لا يبالى أن يفرط فى معقل الإسلام الوحيد قام الدين أم قعد.

ولهذه المكانة العظيمة للأزهر فى نفوس المسلمين عامة نرى ذلك التصميم من الأستاذ الأكبر فى غاية من الأهمية، فندعو الله جل شأنه أن يتم على يده الكريمة هذا الإصلاح المنشود، المرضى عند الله ورسوله وخاصة المسلمين وعامتهم فى جميع بقاع الأرض، وأن يكافئه على هذا القصد النبيل وهذا العمل الجليل، بكل خير فى الدنيا والآخرة، وهو لا يضيع أجر من أحسن عملا.

فبمناسبة هذا الاتجاه المسعود لبيّت الإشارة، وقدمت التمنيات، فى ذلك الموضوع وما إليه، فإن صادفت قبولا فالشكر لله على التوفيق، وإن لم تلق ارتياحا إليها فقد كفى إرضائى لضميرى، وإن كان فيها بعض حقائق مرة معادة، فأقول مستعينا بالله جل جلاله.

إن القصد الأصلى من الدراسات الأزهرية فيما نرى -ومعنا مفكروا المسلمين فيما أظن- تخريج دعاة هداية بصدق، متضلعين فى العلوم الإسلامية بحق، منشئين على المثل العليا فى الأخلاق الفاضلة، والتهذيب النفسى، والأدب الاجتماعى، وعلى التفانى فى خدمة المجتمع بإخلاص، مدربين على طرق الهداية، وإصلاح النفوس والأسر والمجتمعات، فيكون بين الأزهر وبين الجماعات العصرية بون شاسع، باعتبار الوسيلة والغاية فى آن واحد، حيث كان للتهذيب والعمل الصالح والتوسع فى العلوم الإسلامية المقام الأول فى الأزهر.

وقد أثبت الأزهر لنفسه فى منصة التاريخ حق البقاء فى الوجود معهدا أثريا محفوظ الكيان مدى الأزمان، فى علومه الأصلية، وطرازه فى التخريج، بما أفاض منذ مئات من السنين على العالم الإسلامى، من العلوم العالية الإسلامية، الهادية إلى سواء السبيل، بطريقه الخاص فى التعليم والتخريج، ولا تزال مفاخره الخالدة المشكورة ماثلة أمام كل بصير. وأما إحداث جامعة أزهرية تسير فى العلوم الكونية، مع جامعات العصر جنبا لجنب فعمل مبرور

مالم يؤد إلى تناسى الغاية الأصلية بإهمال بعض العلوم التى لا غنى عنها للمجتمع الإسلامى فى دور من الأدوار، وبإغفال العناية بالتهذيب مظهرا ومخبرا.

لكن نرى بكل أسف الأزهر القديم الذى هو معقد آمال المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها فى حالة إهمال عجيب، كما نرى الأقسام النظامية تسودها الفوضى من الناحيتين: التعليمية والتهذيبية منذ تأسيسها، على فرض التغاضى عن الإهمال الغريب الملموس فى تطبيق مناهجها المرسومة، فضلا عن الحرص على الغاية المطلوبة من وجود الأزهر تعليما وتهذيبا.

فمن المناظر التى تؤذى عيون المسلمين فى العالم أجمع، أن يروا بعض كبار العلماء وصغارهم لا يأنفون أن يحلقوا لحاهم، ويظهروا بمظهر الشباب الأغرار، البعداء عن التفكير فى وجوب المحافظة على سمات الوقار بصفة أنهم رجال الدين وهداة الأمة ودعاة السنة، مع ما هو مشهود فى جميع الملل والنحل عامة من استنكار مثل ذلك فى رجال أديانهم ومع ما ورد فى السنة الصحيحة من عشرات الزواجر عن ذلك خاصة، وليس تقسيم السنة -فى زمن متأخر- إلى سنن هدى وسنن زوائد، بمعفيهم عن اللوم بعد ثبوت تلك الأحاديث الصحيحة الصريحة الزاجرة عن مثل ذلك -مهما أفتاهم المفتون- بل نرى فى كثير من المذاهب الفقيه رد شهادة الحليق فى المحاكم الشرعية، فضلا عن أن يكون قاضيا فيها، ولولا الرأى القائل باختلاف أحكام التزكية على اختلاف الأزمان لوقع فى الأمر حرج عظيم. وعلى كل حال هذا المظهر فى علماء الدين يؤذى أنظار المسلمين حقا من غير أن يخفف من وقع ذلك فى النفوس استمرار العمل على تلك العادة المنكرة فى بيئتنا هذه.

ثم إنا نرى استمرار الدراسة فى الأقسام النظامية عندما يؤذن المؤذن للصلاة ويجيب المسلمون داعى الله ويقومون إلى الصلاة فى جنبهم على مرأى منهم ومسمع من غير أن يحرك هؤلاء السادة القادة ساكنا فى الإجابة لهذه الدعوة الإلهية، وهذا أيضا منظر يؤذى ويقذى أبصار المؤمنين، بل يحمل العامة على التهاون بأمر الصلاة أو الاستهانة بالعلماء. رحم الله العلامة شمس الدين محمد بن حمزة الفنارى صاحب «فصول البدائع فى أصول

الشرائع» المتخرج من جامعة شيخون فى الفقه الإسلامى عند العلامة أكمل الدين البابرتى حيث رد شهادة السلطان أبى يزيد الأول العثمانى فى قضية كان ينظرها قائلا له: إنك لا تواظب على صلاة الجماعة فلذا أرد شهادتك كما هو حكم الشرع الإسلامى.

وإهمال أمر تنشئة الطلبة على مراعاة الآداب الشرعية فضلا عن الفروض والواجبات والسنن مما لا يستساغ أصلا. وهنا نستنزل الرحمات على جدث الأستاذ عاطف بركات مدير مدرسة القضاء الشرعى، بما أثر عنه من كلمة فى التهذيب معروفة عند معارفه.

ثم إن المربى الفاضل لا يفتأ يسهر على أحوال الطلبة: فى أكلهم وشربهم ونظافتهم وأزيائهم ومخاطباتهم ومعاملاتهم ولهجاتهم، وكيفية سيرهم فى الطرقات، وأحوالهم ليلا ونهاراً سهرا خاصا، ليتمكن من تخريج هداة مهذبين حقا بحيث لا يقال فيهم، : «فاقد الشىء لا يعطيه» وهذه الناحية لا تتحمل التوسع فيها من غير أن نألم أو نؤلم أكثر مما سبق، والعيان يغنى عن البيان.

ثم إن زج الطلبةوالعلماء فى هذا المعهد فى حزبيات ومظاهرات قاطعة عن العلم مما لا ترضاه جماعة تحترم نفسها، وتريد المحافظة على سمعتها وتحرص على غايتها، فالرجل الإدارى الذى لا يكون حازما وحاسما فى تلك النواحى يجنى على نفسه وعلى إدارته، وعلى طلبة المعهد الذى يتولى أمره، وليس لمثل هذا العضو الفاسد دواء غير البتر.

وبعد هذا التمهيد اليسير أعود فأقول:

أولا: إن الأصلح ليكون محلا لدراسة العلوم الأصلية فى التفسير والحديث ونحوهما هو الجامع الأزهر؛ لأنه إنما يمكن هناك ربط دروس الحديث ونحوه بما بعد الصلوات من فجر وظهر وعصر ونحو ذلك، من غير حاجة إلى جرس أو بوق أو صفارة أو طبل، وفى ذلك أيضا مراعاة جلال الدرس، ومحافظة الجميع على الجماعات، وتمكين المدرس من إلقاء درسه تاما كاملا، من غير أن تعد أنفاسه بالدقائق والآنات، كما هو حق الدروس العالية

الإسلاميـة الحرة، وأما الدروس الباقية فـتوزع على أوقات لا نكثر فيـها جلبة ولا ضوضاء تحول دون الفـهم والتفهيم، توزيعا حكيمـا، بعد تقرير ما يجب تدريسه من شتى العلوم بالنظر إلى الغاية التى يهدف إليها الأزهر.

وثانيا: تعد قـاعة فى الأزهر الشـريف للبحـوث تجمع أشتـات الكتب المتعلقة بالحديث وعلومه، بالشراء والاستنساخ والتصوير، من مكتبات الغرب والشـرق لتكون تحت أيدى البـاحثـين من الأساتذة والـطلبة، ويكلف شـيخ الحديث أو لجنة خاصة الطلبة إجراء بحـوث خاصة فى موضوعات شائكة من هذا العلم، يحملهم على التردد إلى تـلك القاعة، لاستثمار بحـوثهم وتحقيق موضـوعاتهم فى مدة يسـيرة تحدد لهم لإتمام البـحث؛ إنعاشا لروح المنافـسة العلميـة بينهم فى إحراز قصـب السبق فى البحـوث السريعة، وبهـذا يحصل تقدم كبير فى العلم، ويكثر الإنتاج العلمى بمشيـئة الله سبحانه وتوفيقه. وكم أفـاضت «دار المصنفـين فى ندوة العلمـاء» بالهند، من خـيرات وبركـات فى الإنتاج العلمى حتى أصبح للندويين ذكرجميل فى البيئات العلمية فى العالم.

وعند تقرير افتتاح تلك القاعة الخاصة فى الأزهر يعمل كشف شامل عن الكتب المتـخـيرة فى الحـديث وعلوم الحـديث الواجب إحـضـارها إلى تلك القاعـة، من أمثال «التمـهيد» شـرح الموطأ لابن عبد البر، و «القـبس شرح الموطأ لأبى بكر بن الـعربى» و «رجـال البـخـارى للباجى» و «شـرح جـامع الترمذى لابن سيد الناس» وتكملتـه للزين العراقى و «شرح ابن رسلان لسنن أبى داود» و «ثقات العجلى» و «ترتيب الثقـات لقاسم بن قطلوبغا و «الإكمال لمغلطاى» و «العلل للدارقطنى» و «الإرشاد لأبى يعـلى القزوينى» و «الإشراف لابن المنذر» و «المصنف لابن أبى شـيبـة» و «المصنف لعبـد الرزاق» و «السنن لسعيـد بن منصور» و «المورد الهنى فى شرح السير لعـبد الغنى تأليف القطب عبد الكريم الحلبى» و «جامع التحصيل فى أحكام المراسيل للصلاح العلائى و «تخريج أحاديث الاختيار لقاسم بن قطلوبغا» و «تقدمة معرفة الجرح والتعديل لابن أبى حاتم» و «التقـيـيد لرواة السنن والمسانيد لابن نقطة» و «تقـيـيد المهمل لأبى على الغسـانى» و «المحدث الفـاصل بين الراوى والواعى للرامهـرمزى» و«الإلماع فى قواعد الرواية والسـماع للقاضى عياض» و «شـرح علل الترمذى

لابن رجب» و «التحقيق فى أحاديث التعليق لابن الجوزى» و «تنقيح التحقيق لابن عبد الهادى» و «المشتبه للذهبى» التبصير المنتبه فى تحرير المشتبه لابن حجر» إلى غير ذلك من الكتب القيمة.

وثالثا: يقرر تدريس الأصول الستة للبخارى ومسلم والنسائى وأبى داود والترمذى وابن ماجه، بطريق السرد على طبق الرواية، والاكتفاء بشرح بعض مفردات يسيرة فيها دون التوسع فى الشرح ليمكن تلقيها فى مدة يسيرة، وكذا موطأ مالك من روايتى محمد بن الحسن ويحيى الليثى، وترتيب مختصر مسند أبى حنيفة لمحمد عابد السندى، ومعانى الآثار للطحاوى، وترتيب مسند الشافعى للسندى المذكور، وسنن الشافعى للطحاوى.

وذلك بأن يعين لتدريس كل منها شيخ خاص يكون مكلفا بتسميع الكتاب على طبق الرواية، مع إلزام طلبة الأقسام النظامية وطلبة الأروقة من الغرباء أن يختاروا كتابًا منها ليحضروه فى وقته المحدد عند شيخه الخاص ويلازموا مجلسه إلى إتمام الكتاب، وهكذا يفعلون فى الكتب الأخرى كلما تم تلقى كتاب منها، ويكون طريق تلقى الكتاب من الأستاذ بأن يقرأ الطالب الذى على يمين الشيخ صفحة أو نصف صفحة من الكتاب على تؤدة ورفع صوته ثم يقرأ الذى يليه، وهكذا إلى انتهاء المجلس، فإذا أخطأ القارئ فى لفظ رده الشيخ إلى الصواب، فيصلح الجماعة كتبهم بعناية تامة.

ويكون الشيخ مسؤولا عن ضبط الكتاب سندًا ومتنًا، من أصول معتمدة تداولتها أيدى الحفاظ وضبطوها طبق الرواية، ولا يقبل منه أى تساهل فى ضبط الأسماء والكنى والألقاب، بل يضبطها على الوجه ويحمل الطلبة على البحث عنها فى مظانها من الكتب فى تلك القاعة وغيرها تعويدًا لهم على أن يبحثوا فى العلم، مع توزيع ما يمكن توزيعه عليهم من الكتب الصغيرة فى الرجال مثل «خلاصة تذهيب التهذيب للخزرجى» و «تقريب التهذيب لابن حجر» و «المغنى للفتنى» ونحوها.

ويلزم الشيخ بأن يكتفى بشرح بعض مفردات فى الحديث دون التوسع فى الشرح للانتهاء من تلقى الكتاب فى أيسر مدة؛ ليتسع المجال لتلقى الكتب الأخرى على طبق الرواية من شيوخها كما هو المطلوب، لأن الإفاضة فى

الشرح تقطع الطالب عن إتمام الكتب، وليست حاجته إلا إلى ضبط المتن والسند على طبق الرواية، وإلى شرح بعض مفردات يسيرة، وأما التوسع فى الشرح فهو فى غنية عنه بما فى متناول يده من شروح الكتاب.

وقد كنت حضرت مجلس بعض الشيوخ الكبار من أصدقائى فى «صحيح البخارى» فوجدته قليل العناية بضبط الأسماء ومختلف الروايات، معنيًا بالإفاضة فى الشرح، فقلت له فى مجلس خاص: رأيتك تتساهل فى ضبط الأسماء وتبيين مواضع الاختلاف، مع أن حاجة الطلبة إلى ذلك فقط، وهم ليسوا فى حاجة إلى سرد ما فى بطون الشروح التى تحت أيديهم. فقال: لا داعى إلى العناية بضبط الأسماء والكنى والألقاب، بعد تحقق صحة المتن فقلت: لعلكم تعدون الأسانيد فى أوائل الأحاديث زينة مجردة مع أنها مدار الحكم على الأحاديث بالصحة، وبالتفاوت فى درجات الصحة، فبمعرفة الأسانيد ورجالها يتمكن العالم من التخلص -عن علم- من مواطن الزلل عن تعارض الروايات، فيرجح ما يرجحه عن بصيرة لا عن هوى ولا عن تقليد، وينبذ ما ينبذه عن حجة ناهضة، فبمدارسة أحوال الرواة ورواياتهم يصبح الباحث كأنه عاش معهم وعاشرهم، فيميز بين من تقبل رواياته مطلقا وبين من ينتقى بعض أحاديثه فى الصحاح دون بعض، فلا تقبل رواياته كلها ولا ترد كلها بل يقبل بعضها ويرد بعضها بضوابط معروفة عند أهل هذه الصناعة. فقال: كان مشايخنا يعنون بشرح متن الحديث دون ضبط الأسانيد. فقلت: إذا تساهلتم أنتم فى الرجال هكذا فمن بعدكم يكونون أكثر تساهلا، فيضيع هكذا هذا العلم الذى لولاه لما علم وجه الصواب بين الروايات المختلفة فى التفسير والأحكام وتاريخ الصدر الأول، فسكت على مضض. سامحنا الله وإياه بمنه وكرمه.

وبالأمس رأينا تلك التقارير المتضاربة المدونة عن كتاب «النقض للدرامى المجسم» وهى تبقى مدى الدهر مؤذنة بمبلغ علم واضعيها بصناعة الحديث وعلم الرجال، ومن تعلل فى عدم استنكار ما فيه من المخالفات الصارخة لعقيدة التنزيه باسم حرية الرأى نسى أن الأزهر حارس للعقيدة والشريعة؛ وليس للحارس أن يسمح للصوص أن يستولوا على البضائع التى حراستها على عاتقه باسم أنهم أحرار فيما يعلمون.

ورابعا: يعين شيخ لعلم أصول الحديث المعروف بمصطلح الحديث فيهذب أولا «شرح ألفية الحديث للعراقى» تأليف السخاوى، ويضم إلى هذا المهذب آراء مختلف الطوائف من الفقهاء فى مسائل هذا العلم ليكون أتم وأوفى، وإلى إتمام هذا العمل وإكمال هذا التهذيب يكتفى الأستاذ بإقراء شرح النخبة لابن حجر مع ضم فوائد إليه من كتاب قاسم بن قطلوبغا عليه ومن شرحى على القارى ومحمد أكرم السندى. ومما لا يهمل فى هذا العلم «المحدث الفاصل بين الراوى والواعى» -أقدم ما ألف فى هذا الفن- و «الإلماع للقاضى عياض» و «الاقتراح للقاضى ابن دقيق العيد» و «الكفاية للخطيب» و «معرفة علوم الحديث للحاكم» مع التنبه إلى ما فى الأخيرين من بحوث غير ممحصة.

ومدرس هذا العلم فى إمكانه غرس حب علوم الحديث فى نفوس الطلبة والتقدم بهم إلى مستوى عال جدا فى هذا العلم، بإيضاح وجوه الخذلان التى تلحق من قلت بضاعته فى هذا العلم مهما برع فى باقى العلوم، مع ضرب أمثلة مثيرة بكثرة مما يلفت أنظارهم إلى مبلغ حاجة العالم إلى هذا العلم ليعلو شأنه بين أترابه عند محاولة تحقيق مسائل فى العلوم لها صلة وثيقة بهذا العلم.

وخامسا: يعين أيضا أستاذ لعلم الأحاديث الموضوعة والواهية، فيتخذ «تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة لأبى الحسن بن عراق الكنانى» أساسا لدراسة هذا الموضوع؛ لما له من الميزة من جهة أن فى أوله مقدمة نفيسة فى الوضع والوضاعين منقولة من موضوعات ابن الجوزى، مع زيادة فوائد من غيره، وفى أوله أيضا «الكشف الحثيث عمن رمى بوضع الحديث لسبط بن العجمى الحافظ» لكثرة الحاجة إلى معرفة الرجال المعروفين بالوضع عند التحدث عن الأحاديث الموضوعة، وقد رتب أبواب كتابه على فصول يذكر فيها ما اتفق مؤلفو كتب الموضوعات على الحكم عليه بالوضع وما اختلفوا فيه وما ترجح عنده، فإذا استقصى أستاذ هذا النوع البحث فى باقى الكتب المؤلفة فى الأحاديث الموضوعة والواهية مع التنبه إلى أحوال مؤلفيها من التسرع أو التروى فى الحكم تمكن من إخراج كتاب للناس أجمع وأوثق وأنفع مما تقدم.

وسادسا: يعين مدرس خاص يقوم بتدريس أحكام المراسيل وآراء أهل العلم فيها بعد دراسة شاملة وبعد الاستعانة «بتقدمة الجرح والتعديل لابن أبى حاتم» وكتاب «المراسيل» له، و «أحكام المراسيل للصلاح العلائى» وهو من أنفع الكتب وأوسعها شرحا لآراء أصحاب المذاهب الفقهية فيها - و «شرح علل الترمذى لابن رجب» ونحوها مع لفت النظر إلى الأحاديث المعلقة فى صحيح البخارى، والأحاديث المرسلة والموقوفة فيه ولا سيما فى كتاب التفسير منه، وإلى الأحاديث المقطوعة والمرسلة فى صحيح مسلم، وبحوث أهل الشأن فى هاتين الناحيتين، ومع الإشارة إلى ما فى الموطأ والسنن الأربعة من هذا القبيل إتماما للفائدة وتوسيعا لأفق البحث.

وسابعا: يعين أيضا شيخ خاص لتدريس «التحقيق لابن الجوزى» و «تنقيح التحقيق لابن عبد الهادى على طريقة المقارنة بين أدلة طوائف الفقهاء المدونة فيهما ردا وقبولا، وتعويد الطلبة السعى الحثيث؛ ليصلوا إلى نتيجة إيجابية من المناقشات فى تجريح الرواة أو توثيقها فى الأخبار التى يتمسك بها طوائف الفقهاء. وهذا باب واسع يحمل الشيخ والطلبة على البحث الشامل فى كتب كثيرة ألفت لتخريج أحاديث كثير من كتب المذاهب، ويفعل مثل ذلك فى «تحفة الراوى فى تخريج أحاديث تفسير البيضاوى لابن همات» مع الاستعانة بتخريجى أحاديث الكشاف للزيلعى وابن حجر، وبذلك يحصل التبصر فى الأحاديث المدونة فى التفاسير.

وثامنا: يعين شيخ أيضا لتدريس السير والمغازى بعد إخراجه كتابا مهذبا فى هذا العلم تحت ضوء علم نقد الرجال، حتى يلقى عصارة بحوثه على الطلبة بحيث تبدى وجوه التقصد فى حملات المستشرقين تحت ستار البحث العلمى البرىء. وكتاب الأستاذ شبلى النعمانى الهندى وتلميذه وزميله الأستاذ سليمان الندوى فى تمحيص السيرة النبوية عن الروايات الزائفة -باللغة الهندية فى عدة مجلدات- قد سد فراغا كبيرا فى فضح دخيلة المستشرقين والرد عليهم، وقد ترجم إلى اللغة الإنجليزية ثم إلى اللغة التركية، ولو قام بعض رجال الأدب بترجمته إلى اللغة العربية مع إصلاح بعض مواضع أخطأ فيها لكان هذا عملا نافعا يرد به كيد أمثال البرنس كيتانو الإيطالى وغولد زيهير

الهنغارى، وكم من نوابغ الكتاب من انخدع بتلبيسانهم اغترازا بنقلهم عن مصادر شرقية غير منبهين إلى أن نقولهم زائفة الأسانيد، ولا يستبين أمر المصادر الزائفة والمصادر الجديرة بالاعتماد إلا من هو ملم بأحوال الرجال كما أوضحت ذلك بأمثلته فى مقال لى تحت عنوان (خالد بن الوليد وقتل مالك ابن نويرة).

وتاسعا: تلقى بالأزهر محاضرات فى شتى الموضوعات فى علوم الحديث مثل وجوه إعلال الحديث، وأسباب وروده، وناسخه ومنسوخه، وشروط الأئمة فى قبول الأخبار، وأنواع التدليس وأحكامها، وتاريخ تدوين الحديث، وأخبار الحفاظ والمخضرمين والمدلسين والمختلطين، وأنفع الكتب وأوثقها فى ضبط الأعلام والألقاب والكنى والأنساب؛ استنهاضا لهمم الطلبة إلى تحقيق تلك الموضوعات، وتدوين مؤلفات فيها.

ويكون من المستحسن جداً بعد استعادة الأزهر القديم نشاطه العلمى تقرير تدريس «الكشاف للزمخشرى» و «جامع البيان فى صناعتى النثر والنظم للضياء بن الأثير» و «ارتشاف الضرب فى قواعد لسان العرب لأبى حيان الأندلسى» فى الأزهر احتفاظا بعلومه القديمة على تناسق وتناسب، وكذا الفقه والأصول على المذاهب، والتوحيد وأصول التفسير مع العناية بطرق رواية التفسير عن ابن عباس وغيره من الصحابة -رضي الله عنهم-، وتبيين درجاتها صحة وضعفا على المعايير الصحيحة، ولو على طريق إلقاء محاضرات عنها، لا على تساهل السيوطى فى الإتقان.

وعاشرا: تشكل لجنة تسهر على حملات المستشرقين والمبشرين، وتجتمع فى قاعة خاصة أخرى بالأزهر؛ لدفع عادية المعتدين بحجج ناهضة بعد بحوث شاملة مع منع أبناء الأزهر من نشر ما يترجمونه من كتب هؤلاء قبل استكمال الرد على الآراء الباطلة المدونة فيها، بل تؤلف الردود بلغات المردود عليهم، وتنشر فى بلادهم أولا، ثم تنشر فى البلاد الإسلامية بلغات المسلمين، وهذا هو الأسلم عاقبة، والأتم نفعا.

وهذا ما سنح بالخاطر مما يرجى فيه خير وإصلاح وتقويم لما اعوج وانحرف عن اتجاهه الجدير به، والله سبحانه ولى الهداية لمن استهداه، وله الحمد فى الآخرة والأولى.

الإمام الكوثرى

إلى الذين يُكْلَمُون فى سبيل الله فلا يتكلمون - ويتألمون فلا يتململون - ويذبون عن شرع طه ولا يتذبذبون - أهدى هذه السيرة للعظة والذكرى - إنصافًا للمروءة والدين وإرضاء للحق واليقين.

تحريراً بروضة خيرى باشا - يوم الخميس

خامس المحرم سنة ١٣٧٢هـ

أحمد خيرى

الحمد لله الحكيم العليم القائل: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾(١) وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له فى ملك الأرض والسماء، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، خاتم الرسل وسيد الأنبياء، اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه أهل الصفاء والوفاء صلاة وسلاما يكونان لنا فى هول المحشر نعم الأمل والرجاء.

وبعد: فهذه سيرة رجل له علىَّ من الفضل ما لا يحصر إذ أفدت من علمه وتجاربه ونصحه المثمر وكان فى ذلك عزوفًا عن الدنيا أبيًّا عن أن أعوضه شيئًا من دنياى المادية مقابل ما نلته منه لصلاح دنياى الروحية من علمية ودينية، حريصًا على أن يكون كل ما يمنحه من علومه خالصًا لوجه الله تعالى لا يرجو فيه الجزاء إلا من ربه الأعلى ولسوف يرضى.

ومما لا شك فيه أن الإسلام رزئ رزءاً فادحًا وأن الأحناف نكبوا نكبة واضحة بوفاة إمام العصر، وشيخ علماء مصر التقى النقى - اللوذعى الألمعى - الأديب الأريب - الشاعر الناثر - الموحد المؤرخ - الفقيه الجدلى المحقق - والمحدث المفصل المدقق - مولانا حجة الله الأستاذ محمد زاهدى أفندى الكوثرى المنتقل إلى رحمة الله تعالى بعد عصر يوم الأحد ١٩ من ذى القعدة سنة ١٣٧١ إحدى وسبعين عن خمس وسبعين سنة ودون الشهر.

وقد قسمت هذه السيرة إلى ثمانية فصول:

---

(١) سورة فاطر: الآية ٢٨.

الفصل الأول: فى سرد تاريخ حياته من المولد إلى الوفاة
الفصل الثانى: ذكر أهم الأحداث فى حياته على ترتيبها الزمنى.
الفصل الثالث: وصفه وصفًا دقيقًا.
الفصل الرابع: قصيدتى فيه وهى ٧٥ بيتًا مع شرحها.
الفصل الخامس: فى بيان مؤلفاته وتقدماته وتعاليقه ومقالاته.
الفصل السادس: فى أمور خاصة بينه وبينى.
الفصل السابع: بيان بعض شيوخه وبعض مأثور كلامه من منظوم ومنثور.
الفصل الثامن: تلامذته مرتبة أسماء من تعيه الذاكرة منهم على حروف المعجم.

وليس من عادتى أن أكيل المدح جزافًا كما أنى أطبع هذه الترجمة ولا يزال عارفو الرجل والناهلون من فضله أحياء يرزقون -ولذلك أقرر أن كل ما سيرد فى هذه الترجمة هو دون حقيقة فضائل الرجل ومناقبه- ومهما يتوهم الجاهل أو الحاسد فيها من الغلو والمبالغة فإن العارف المنصف سيرى فيها قصوراً وتقصيراً.

الفصل الأول
فى سرد تاريخ حياته من المولد إلى الوفاة

هو محمد زاهد بن الحسن الحلمى المتوفى فى دوزجه يوم الأربعاء ثانى عشر ربيع الآخر سنة ١٣٤٥ عن مائة سنة، وكان انتقل إليها من قريته سنة ١٣٠٣ وهو ابن على الرضا المتوفى بموضع قرية الحاج حسن قبل بنائها وعقب وصولهم مهاجرين من القوقاس سنة ١٢٨٠ وهو ابن نجم الدين خضوع المتوفى بالقوقاس فى حدود سنة ١٢٤٥ وهو ابن باى المتوفى بالقوقاس حوالى ١٢٢٠ وهو ابن قنيت المتوفى بالقوقاس فى حدود سنة ١١٨٠ وهو ابن قانص التوفى بالقوقاس حوالى سنة ١١٤٠ وينحدر من أصل جركسى من فخذ يعرف جدهم باسم كوثر ومن هنا كانت النسبة ويرجح أن يكون بين قانص وكوثر نحو سبعة آباء.

ولد يوم الثلاثاء ٢٧ أو ٢٨ من شوال سنة ١٢٩٦ ست وتسعين مع أذان الفجر فى قرية الحاج حسن أفندى وتلقى مبادئ العلوم من شيوخ دوزجه

وغادرها سنة ١٣١١ للآستانة ونزل عند وصوله فى مدرسة دار الحديث التى بناها قاضى العسكر حسن أفندى المتوفى سنة ١٠٤٤ حيث كان ينزل عمه موسى الكاظم وطلب العلم فى جامع الفاتح على الشيخ إبراهيم حقى الأينى إلى أن توفى سنة ١٣١٨ فتمم على الشيخ على زين العابدين الألصونى سنة ١٣٣٦ إلى أن تخرج عليه سنة ١٣٢٢، وكان الامتحان للعالمية فى ذلك الوقت يجرى مرة كل خمس سنوات وتصدر به إرداة سلطانية، وكان امتحان المترجم سنة ١٣٢٥ بلجنة رئيسها وكيل الدرس أحمد عاصم المتوفى سنة ١٣٢٩ - وأعضاؤها محمد أسعد الأخسخوى الذى ولى مشيخة الإسلام فيما بعد ومصطفى بن عظم الداغستانى المتوفى سنة ١٣٣٦ وإسماعيل زهدى الطوسيوى المتوفى سنة ١٣٢٧.

وله مشايخ غير هؤلاء ذكر أغلبهم وترجم لبعضهم فى ثبته المسمى (التحرير الوجيز).

ولما نال إجازته العلمية سنة ١٣٢٥ اشتغل بالتدريس فى جامع الفاتح إلى أوائل الحرب العظمى الماضية التى بدأت فى سنة ١٣٣٢ ولما كان ممن قاوموا التغيير الذى أراد أن يقوم به الاتحاديون القائمون بالحكومة العثمانية وقتئذ ذلك التغيير الذى أرادوا به القضاء على العلوم الدينية تحت ستار الإصلاح فقد أصبح عرضة لاضطهادهم.

وتفصيل الأمر: أن النظام القديم كان يقضى بأن الطلبة يختارون شيخًا يحضرون عليه العلوم جميعها من مبدئها إلى غايتها لمدة خمس عشرة سنة، فأراد أصحاب النظام الجديد إدخال العلوم الحديثة الغربية وتخصيص المدرسين بأن يدرس كل منهم ما يختار له من العلوم لعدة فصول، وجعلوا مدة الدراسة ثمانى سنين، وعقدوا لذلك مجمعا وكان شيخنا من أعضائه فرأى فى ذلك قضاء على الدين؛ لقصر مدة الدراسة وكثرة العلوم خصوصًا وأن الطلبة أتراك والعلوم الدينية تستلزم دراسة اللغة العربية فما زال يحتال ويمكر حتى جعل مدة الدراسة اثنتى عشرة سنة غير البدء بسنتين تحضيريتين، وبعد ذلك ثلاث سنوات للتخصص فأصبحت المدة سبع عشرة سنة، وذلك بمعاونة بعض الصلحاء من أعضاء اللجنة، مما أثار حفيظة صنائع الاتحاديين من أعضاء

اللجنة، فسعوا في عزل شيخ الإسلام في ذلك العهد محمد أسعد بن النعمان الأخسخوى، وتعيين خيرى أفندى الأركوبى الذى كان على بغضه للقديم وصرامته ذا ورع ودين إلى حد ما فلم ينل الاتحاديون مشتهاهم وصدر قانون الإصلاح محققًا لرغبات المجمع وهادمًا لشهوات المتطرفين، فلما شمرت الحرب عن ساقها وكان شيخنا اختير له علوم البلاغة والوضع والعروض والتدريس فى معاهد نظامية يوميًا ما عدا يوم الجمعة، أشار عليه بعض أصدقائه من الاتحاديين بأن وجوده فى الآستانة أثناء الحرب قد يجعله عرضة لبعض الاضطهاد: فقال: إنه يود القيام بافتتاح المعهد الفرعى الذى أنشأته الحكومة فى قسطمونى بوسط الأناضول، فصدر الأمر بنقله حيث بقى هناك ثلاث سنوات استقال عقبها وعاد إلى الآستانة.

ومما حدث له قبل ذهابه إلى قسطمونى أن الجامعة أرادت تعيين أحد أساتذتها لتدريس الفقه وتاريخه فتنافس فى ذلك الأساتذة الاتحاديون فرأت الإدارة عقد امتحان وأخبره بالنبأ أحد زملائه فقدم طلب الدخول فى الامتحان آخر يوم وأصبح فأدى الامتحان، وكان الأول فى النجاح، ولكن الاتحاديين غاظهم هذا الأمر، فقام أحد كبار نوابهم وكان زميلا للشيخ فى التدريس بالفاتح واسمه فاضل عارف المتوفى سنة ١٣٤١ وطلب من وكيل المعارف المدعو محمد شكرى بك أن يوقف تبليغ موافقته للجامعة ففعل -فلما علم الشيخ بذلك زاره وقال له والآخر يعجب من زيارة خصمه-: علمت من الصحف نبأ تعيينى ولما كنت زميلى فى التدريس ومن ذوى الجاه الآن فلابد أن ذلك كان بمساعدتك -واضطر عارف إلى مجاراة الشيخ وقبول شكره وتناسى معاكسته السالفة.

ولما رأى الاتحاديون أنه لا مناص من تعيين خصمهم اكتفوا بانتداب أحد الأساتذة لهذه الوظيفة ولم يعينوا فيها أحداً حتى لا يتعرضوا للنقد بتعيين أحد أعوانهم وتخطى الناجح الأول- وحتى يتفادوا تعيين عدوهم فى وظيفة جديدة ذات مرتب حسن.

وعاد الشيخ من قسطمونى إلى الآستانة، وفى طريقه غرق فى أقتشه شهر وتفصيل ذلك فى الفصل الثانى، وكان وصوله إلى الآستانة عقب

الهدنة مباشرة فعين فى دار الشفقة الإسلامية وهى مدرسة ليلية كبيرة تحت إشراف جمعية خاصة.

وساعده نجاحه فى الامتحان السابق الذكر على أن يلى تدريس التخصص مع صغر سنه بالنسبة إلى زملائه فى تدريس التخصص وذلك بعد نحو شهر من اشتغاله بدار الشفقة الإسلامية -واستمر فى ذلك حتى انتخب عضواً فى مجلس وكالة الدرس نائبًا عن معهد التخصص، وبعد ذلك عين وكيلا للدرس ورئيسًا للمجلس المذكور إلى أن عزل واستمر بعد عزله عضواً بمجلس وكالة الدرس؛ لأنه لما عين رئيسًا لم يعين بدله فى العضوية فلما عزل عن الرياسة بقى فى العضوية والتدريس إلى أن غادر الآستانة قاصداً مصر على الباخرة العباسية من بواخر شركة البوستة الخدوية فوصل الإسكندرية يوم الأحد ١٣ من ربيع الآخر سنة ١٣٤١ الموافق ٣ ديسمبر سنة ١٩٢٢م ونزل بالقبارى أياما ثم سافر إلى القاهرة ونزل بفندق دار السلام بالحى الحسينى أياما، ثم انتقل إلى شبرا وسكن منزلا بجوار قسم شبرا أشهراً، ثم سكن بمصر الجديدة لمدة أشهر أيضا ثم عاد إلى الإسكندرية، ومنها رحل رحلته الأولى إلى الشام قبل انقضاء عام على يوم وصوله من الآستانة فسافر بالبحر من الإسكندرية إلى بيروت ومنها بسكة الحديد إلى دمشق حيث مكث بها ما يزيد على سنة، ثم عاد بالسكة الحديدية إلى مصر عن طريق فلسطين والقنطرة فنزل بحلوان، ثم تحول إلى مدرسة محمد بك أبى الذهب المتوفى سنة ١١٨٩ وهى المعروفة بين العامة باسم تكية الأتراك وتقع شمال جامع أبى الذهب الكائن فى شمال الجامع الأزهر والمطل على ميدان الأزهر ثم رحل الرحلة الثانية إلى الشام سنة ١٣٤٧ عن طريق فلسطين بسكة الحديد، وأقام بدمشق حوالى سنة وعاد بنفس الطريق إلى مصر سنة ١٣٤٨ فنزل بفندق الكلوب المصرى بالحى الحسينى فلما التحق بدار المحفوظات المصرية لتعريب الوثائق التركية بعد اختباره نقل سكنه إلى القلعة؛ ليكون قريبا من عمله، وهناك حضرت عائلته حيث رآها لأول مرة منذ مغادرته الآستانة. ثم انتقل بعائلته إلى شبرا فحلوان فشارع حسن الأكبر فشارع النزهة بالسكاكينى فشارع سوق العباسية بالمنزل رقم ١٧ فآخر شارع العباسية بالمنزل رقم ١٣٠ حيث زرته

لأول مرة سنة ١٣٥٦ ثم انتقل إلى رقم ٦٠ من شارع العباسية فى سنة ١٣٥٧ وفى أوائل سنة ١٣٥٨ انتقل إلى المنزل رقم ٦٣ من شارع العباسية حيث بقى عشر سنوات، وفى أواسط سنة ١٣٦٨ انتقل إلى المنزل رقم ٣ حارة الروم المتفرع من شارع الملك وانتقل منه بعد أشهر يوم الاثنين ٢٠ من شوال سنة ١٣٦٨ إلى المنزل رقم ١٠٤ بشارع العباسية على يسار السالك من مصر إلى مصر الجديدة بجوار قسم الوايلى وبه توفى.

وكان قد تزوج بعد اشتغاله بالتدريس وذلك قبيل الحرب العالمية الأولى بالسيدة الفاضلة التقية التى شاركته أفراحه وأتراحه وساكنته فى هجرته وغربته وهى لا تشكو ولا تتذمر بل كانت مثال المؤمنة الصالحة التقية على الرغم مما نالها من بلاء يؤود الجبال وما نزل بها من أحزان تئط منها الجمال ولم يبن على غيرها طول حياته، ورزق منها ولدا وثلاث بنات مات الولد وإحدى البنات بالآستانة قبل هجرته وماتت البنتان بمصر.

فأما الآنسة سنيحة فماتت أثناء إقامته الثانية بحلوان فى ٢٠ من شوال سنة ١٣٥٣ بحمى التيفوئيد، وأما السيدة مليحة فقد تزوجت ثم طلقت لسبب صحى وتوفيت ليلة الأحد ٧ من رجب سنة ١٣٦٧ وصلى عليها بالحرم الحسينى يوم الأحد ودفنت مع شقيقتها وكانت وفاتها نتيجة ضعف عام من تسلط مرض السكر على الرغم من صغر سنها وظلت تصلى إلى ظهر الجمعة ثم أحست بانهيار فأشهدت والدها أن عليها أداء الصلاة من عصر الجمعة، فانظر إلى هذه المؤمنة التى تخرج من الدنيا وعليها صلاة يوم واحد بسبب وطأة المرض وشدة الاحتضار وقس هذه الحالة على كثير ممن يدعون الإسلام ويزعمون الانتساب إليه ثم لا يعرفون ما هى الصلاة.

وانظر قبل ذلك كله إلى ذلك الرجل الصالح الذى ربى أولاده تربية إسلامية صحيحة ثم احتسبهم عند الله صابراً راضياً واذكر قول رسول الله - ﷺ -: «ما من مسلم تدرك له ابنتان فيحسن إليهما ما صحبتاه إلا أدخلتاه الجنة» (الجامع الصغير للسيوطى وحسنه).

وكان المترجم -رحمه الله- يشكو فى سنواته الأخيرة تارة من السكر وتارة من الضغط وآونة من الأملاح وغيرها من أمراض الشيخوخة على أن ذلك لم

يكن ليقعده عن التأليف ولقاء تلاميذه وتعليمهم والرد على الأسئلة التى كانت تأتيه من المسلمين فى مختلف البقاع وفى السنة الأخيرة من عمره شعر بضعف فى بصره فأجريت له جراحة فى إحدى عينيه ثم أصيب باحتباس البول ودخل مستشفى الجمعية الخيرية الإسلامية -بالأجر- وغادره فى آخر ربيع الآخر ولما زرته لآخر مرة وأفطرت عنده يوم الجمعة ٢٧ من رمضان كانت تبدو عليه آثار الضعف ولكنه كان سليم الحواس حديد الذاكرة وأملى على بعض فوائد عن مكتبة طوبقبو بالآستانة التى غادرها منذ أكثر من ثلاثين سنة وفى شوال عاوده احتباس البول فدخل المستشفى الإيطالى وغادره بعد شفائه، وقد أكد لى الأخ الشيخ عبد الله عثمان أن المترجم ظل ممتعًا بحواسه إلى آخر لحظات حياته.

ولذا فإن من يزعم أنه كف قبيل موته يكذب على الله ويكذب على الأحياء من عباد الله، وفى يوم السبت السابق على وفاته شعر بأعراض الحمى، فأحضر له الشيخ عبد الله عثمان وكان يلازمه فى المدة الأخيرة - طبيبًا قرر بعد فحصه أنه مصاب (بالأنفلونزا) وأمر له بدواء.

وفى ليلة الأحد اشتدت الحرارة وزاد الضعف، وبعد ظهر يوم الأحد المذكور رأى الشيخ عبد الله أن الحالة تستدعى حضور بعض الأخوان لمعاونته على ما قد يحدث فنزل قبيل العصر ولما عاد فى الخامسة إلا ثلثا وجده انتقل إلى رحمة الله تعالى منذ خمس دقائق أى فى الرابعة والدقيقة الخامسة والثلاثين من بعد ظهر يوم الأحد تاسع عشر ذى القعدة سنة ١٣٧١ إحدى وسبعين ولم يحضره إلا زوجته التى أوصاها المترجم أن تقرأ الفاتحة عند خروج روحه وقد نفذت وصيته وصلى عليه قبل ظهر الاثنين ٢٠ منه فى الجامع الأزهر وأم الناس الشيخ عبد الجليل عيسى شيخ كلية اللغة العربية - كان- ودفن فى قرافة الإمام الشافعى فى حوش صديقه الشيخ إبراهيم سليم بشارع الرضوان، وهو شارع يتفرع من الشارع الرئيسى الموصل إلى البساتين ويتجه شرقا إلى الجبل فإذا دخل فيه السائر مستدبراً شارع البساتين مستقبلا جبل المقطم وجد الحوش عن يمينه، فإذا دخله وجد حوشًا صغيراً غير مسقوف ويواجه الداخل قبر مكتوب عليه الفاتحة لروحى سنيحة ومليحة بنتى الكوثرى فى ٢٠ شوال سنة ١٣٥٣هـ -٧ رجب سنة ١٣٦٧هـ وإلى يمين

الداخل دفن المترجم فى قبر خاص لم تكن عليه كتابة يوم زرته بعد عصر الأربعاء ١٣ من ذى الحجة سنة ١٣٧١- وقد رأيت عند السيد حسام الدين القدسى لوحة من الرخام أعدت لتوضع على القبر مكتوب عليها ما يأتى:

الفاتحة لروح محمد الزاهد الكوثرى وهو القائل:

يا واقفًا بشفير اللحد معتبراً   قد صار زائرا أمس اليوم قد قبرا

فالموت حتم فلا تغفل وكن حذرا   من الفجاءة وادع للذى عبرا

فالزاهد الكوثرى ثاو بمرقده   مسترحمًا ضارعًا للعفو منتظرا

توفى فى ١٩ (ذا) من سنة ١٣٧١ عن ٧٥ سنة.

وكان -رضي الله عنه- أملى على هذا الشعر فى ٢٧ من رمضان سنة ١٣٧١ وقال إنه يود أن يكتب على قبره فكأنه كان يؤذننى بأن هذا هو آخر لقاء بيننا فى هذه الدنيا الفانية.

وقبره قريب من قبر أبى العباس الطوسى المتكلم المشهور رضوان الله عليهما.

هذا هو الرجل الذى فقده الإسلام وخسره الأحناف ورزئ فيه العلم وثكلته المروءة واستوحش لغياته الزهد وشغر مكانه بمصر -رضي الله عنه- وأرضاه وأعلى فى جنان الخلد منازله ومثواه.

الفصل الثانى

ذكر أهم الأحداث فى حياته على ترتيبها الزمنى

فأولها: حادث الغرق بأقششهر وتفصيل ذلك أنه عقب الهدنة استقال من عمله فى قسطمونى، وأراد العودة إلى الآستانة وكان الوقت شتاء ويستحيل السفر بالبر؛ لكثرة الثلوج وصعوبة السير -وليس إلا طريق البحر الأسود فسار من قسطمونى إلى إينابولى وهى ميناؤها على البحر وتبعد عن قسطمونى نحو مرحلة إلى الشمال وهناك بعد أن طال انتظاره اضطر إلى ركوب باخرة صغيرة قديمة كانت تسير حينًا وتتلف آخر حتى وصل إلى ميناء

إريلى، وهناك فضل تركها واستقل قاربًا يقصد أقششهر وهى ميناء بلدته دوزجه وتبعد عنها نحو خمس ساعات بالعربة التى تجرها الخيل على نية أن يبقى ببلدته حتى تتيسر له سبيل العودة إلى الآستانة، وكانت مغادرة إريلى مع الفجر وقبيل العصر بدت له ولمن معه من الركاب مدينة أقششهر وبدأ اضطراب البحر واشتداد هياجه وما أن أشرفوا على الساحل عن بعد حتى انقلب بهم الزورق ولكنهم ظلوا متمسكين به، ورآهم من كان على الشاطئ فهموا بإنزال زورق آخر، ولكنهم اضطروا إلى العدول؛ لشدة هياج البحر واضطراب أمواجه فما كان من اثنين منهم إلا أن نزلا إلى الماء وسبحا ومعهما حبال طويلة ربطا بها الزورق وعادا لمن فى البر لجذبه وأثناء الجذب اشتدت الأمواج المثلثة (وهى بأن تأتى الموجه تعقبها ثانية ثم ثالثة متتاليات) وأدى ذلك إلى أن أفلت من فى البر الحبال وعاد الزورق إلى وسط البحر كما كان، كل هذا والغرقى مستمسكون بالزورق غير شاعرين بما يبذل لإنقاذهم.

فلما اشتدت الأمواج المثلثة أرغمتهم على إفلات الزورق وهنا بدأ الشيخ يغرق، وكان مما دار بخلده عند انقلاب الزورق أن لو كان غرق بعيدًا لكان أجدى من غرقه هنا؛ حيث يعثرون على جثته فيترتب على ذلك إزعاج والده وأهله، فلما بدأ يغرق قال لنفسه أهكذا الموت غرقا بهذه السهولة كنت أظنه أشد من ذلك ثم غاب عن وعيه - ولم يفق إلا على طنين فى أذنيه، ثم بدأت حواسه تعود إليه حتى أفاق، ثم ألزمه منقذوه أن يجرى حتى لا يهلك مما تحمله من شدة البرد ومقاومة الأمواج ومع وجود كثير يعرفونه لم يعرفه أحد إلا بعد مدة حين تمت إفاقته وعاد الدم إلى وجهه..

وعلم بعد ذلك أن الرجلين اللذين ربطا الزورق بالحبال كانا فى شبابهما ممن يعمل فى البحر ثم أثريا وتركا تلك الصناعة لعمال تحت أيديهما، فلما شاهدا الحادث -واتفق عدم وجود أحد غيرهما يحسن الإنقاذ- نزلا وربطا الزورق، ولما اضطرت الأمواج المنقذين إلى إفلات الزورق عادا إلى النزول وأنقذا جميع الغرقى الذين خرجوا أحياء ولم يمت أحد منهم ولله الحمد -ولما أراد شيخنا مكافأة الأخوين ماديا- وذلك لأن الرجلين المنقذين كانا أخوين - قيل له مهما تكافئهما فلن تؤثر مكافأتك عليهما لأنهما من الثراء بمكان

عظيم، ولكن لو توسطت لدى الحكومة فشكرت لهما هذا الصنيع لكان أجدى فلما عاد إلى الآستانة وسط بعض أصدقائه لدى الصدر الأعظم فأنعم عليهما بنوط وأشير إلى أن ذلك لشهامتهما-.

وعلم الشيخ أنهم عند إخراجه ظنوه قد مات ولكن أحد الشيوخ قال: اعملوا الواجب بأن تضربوه على رجليه وتستفرغوا الماء منه - إلى آخر ما يعمل لإنقاذ الغرقى- وما هى إلا هنيهة حتى أفاق وعاد إليه شعوره وكان معه عند الغرق مجموعة من أنفس المخطوطات، بلغ الحرص به عليها أن نقلها معه من الآستانة إلى قسطمونى -ولم يرد تركها هناك- فحملها معه حيث غرقت فيما غرق من متاعه وكان بينها مخطوط.

كان من ضمن ما فيه أن كاتبه ذكر أنه رأى (الأمالى) لأبى يوسف القاضى الصاحب المتوفى سنة ١٨٢ فى قمطر (دولاب) خاص وأن الكتاب المذكور فى ثلثمائة مجلد. وكان هذا الحادث فى سنة ١٣٣٧. وكانت المخطوطات سالفة الذكر، منها ما هو من مخطوطات القرن السادس، ومنها ما هو من القرن السابع أى أنها كانت من عيون الذخائر، أما المخطوط الذى ذكر الأمالى فقد كان مخطوطًا بعد الألف، وليس له تاريخ ولا اسم مؤلف ولكن الشيخ يرجح أن مؤلفه هو العلامة (نوح القونوى) محشى درر الحكام شرح غرر الأحكام المتوفى سنة ١٠٧٠ -والمدفون بمصر قرب قبر عقبة بن عامر- وكانت الكتابة مبتدئة فى كل صفحة من الزاوية ثم تسير فى أسطر مائلة حتى تنتهى فى الزاوية المقابلة، وكان هذا المخطوط يحتوى على مجموعة رسائل نادرة من ضمنها رسالة لابن حجر الهيتمى الشافعى المتوفى سنة ٩٧٤ فى مناقب أبى حنيفة غير (الخيرات الحسان) وكان فيه أيضًا رسالة جاء بها أن مؤلفها رأى فى مخطوط قديم رواية عن أبى عاصم العامرى القاضى أن الأمالى بالوصف السابق ذكره -ولأبى عاصم هذا (المبسوط) فى الفقه الحنفى فى ثلاثين مجلدًا وذكر عبد القادر القرشى المتوفى سنة ٧٧٥ أنه موجود بمكتبة نور الدين الشهيد بالشام -وكان هذا المخطوط مما اشتراه شيخنا من تركة شيخه محمد خالص الشروانى المتوفى سنة ١٣٣١- ومما غرق أيضا يومئذ عقيدة الطحاوى المتوفى سنة ٣٢١ بخط ابن العديم صاحب تاريخ حلب المتوفى سنة

٦٦٠ وعليه سماعات وغير ذلك من الذخائر والنفائس- ولما أنقذ الشيخ لجأ إلى دوزجه ليستجم بها بضعة أيام وفى أثناء ذلك وردت له برقية من الآستانة بتعيينه فى دار الشفقة الإسلامية فتوجه إلى الآستانة كما مر ذكره فى الفصل الأول.

وثانيها: عزله المشرف من منصب وكالة الدرس ويحسن أن نذكر معنى الكلمة وسببها وذلك أن السلطان بايزيد الثانى بنى مدرسة وأمر بأن يدرس فيها شيخ الإسلام ومع تطورات الزمن عين مشايخ للإسلام يجيدون السياسة أكثر من العلم فكانوا ينيبون عنهم وكيلا لأداء هذا الدرس عرف باسم وكيل الدرس أو (درس وكيلى) كما يقول الترك ثم انتهى الأمر بأن أصبح لشيخ الإسلام ثلاثة وكلاء أحدهم للفتوى ويسمونه (فتوى أمينى) أى أمين الفتوى، والثانى: له الإشراف على العلم والعلماء والمدارس، وهو وكيل الدرس ووظيفته تقابل منصب شيخ الأزهر بمصر -والثالث: رئيس التحقيقات الشرعية، ووظيفته ضبط أعلام القضاة والإشراف على الشؤون القضائية- أما تعيين القضاة وعزلهم فكان بأمر السلطان بناء على اقتراح شيخ الإسلام وتقرير مجلس القضاء.

وكان سبب عزل الأستاذ عن منصب وكيل الدرس أن لجنة مساعدة منكوبى الحرائق بالآستانة أرادت هدم مدرسة أنشأها السلطان مصطفى الثالث المتوفى سنة ١١٨٧ والمشهور باسم لاله لى -لتبنى عليها داراً لإسعاف المنكوبين تكون بمثابة مأوى لهم، وكانت اللجنة برياسة شرف السلطان محمد وحيد الدين السادس ورياسة توفيق باشا، فعارض الأستاذ فى هدمها، وطلب من شيخ الإسلام أن يعارض فلم يعمل شيئًا، فما كان من الأستاذ إلا أن رفع دعوى لدى المحكمة لمنع هدم المدرسة؛ لأنها مستكملة شرائطها ولا يجوز هدمها إلا بحكم ووكل عنه محامين ورفعها أمام أحد القضاة المطربشين (أى لابسى الطربوش) لعدم ثقته بالمعممين وأثناء سير الدعوى ولى توفيق باشا منصب الصدر الأعظم.

وحاولوا ثنى الأستاذ عما عزمه فلم يفلحوا فاحتجوا بأن صاحب الحق فى رفع الدعوى هو شيخ الإسلام، فأخرج لهم الأستاذ نصًا بأن المدارس

تابعة لوكيل الدرس فلم يروا بدًا من عزله وتعيين سواه على أنه بقى عضواً فى مجلس وكالة الدرس الذى كان رئيسه كما مر ذكره فلم يسكت بل ذهب لمن خلفه وقال له إن سكت فبها ونعمت وإن لم تسكت وتنازلت عن الدعوى بعزل المحاميين فثق بأنى مهاجمك فقال له: أنا أسكت والدعوى تأخذ سيرها، ثم انقلبت الأمور ودخل الكماليون الآستانة وقبيل دخولهم غادرهم الأستاذ وهدمت المدرسة بعد ذلك فعلا وبنى مكانها بناء سلم لإدارة الهلال الأحمر وهذه الدار الآن هى مركز الكفر والإلحاد والعياذ بالله بينما كانت المدرسة المهدومة مسكنًا للطلبة الذين حصلوا على إجازات علمية وأصبحوا علماء، ولكن لم يتزوجوا، فكان يسكنها كل صالح، وكان لشيخنا صديق من حاشية السلطان وحيد الدين وكان ذلك الصديق صالحًا ومتألمًا لهدم المدرسة، فقال له الشيخ أخبر السلطان أن السلطان مصطفى لاله لى وأن عرف عنه أنه كان مجنونًا إلا أنه بنى هذه المدرسة المباركة وفى زمنه احترق جامع الفاتح، فجدد بناءه ووقف عليه خيرات جمة، وله عدة أوقاف وصدقات جارية بالآستانة، فهدم هذه المدرسة المباركة يكون مشئوما خصوصا وقد بلغنى أن السلطان قال هذا عمل جدى ولابد قبل هدمه من بناء سواه.

والآن أقف برهة أسائل فيها نفسى كم من علماء الإسلام يستطيع -فى سبيل ما يعتقده حقا- أن يقف فى وجه من بيده أدنى سلطان فضلا عن الوقوف فى وجه (جلالة) السلطان. أظن أن العدد يكون قليلا جدًا- والكوثرى كان من هذا القليل النادر.

وكان مرتب منصب وكيل الدرس خمسة وسبعين جنيها عثمانيا ذهبًا فى كل شهر وهو مبلغ طائل فى تلك الأيام.

وثالثها: اضطراره إلى مغادرة بلاده فارًا بدينه، وسبب ذلك أن الأستاذ كان من المستمسكين بدينهم واستلزم ذلك كراهته الاتحاديين لنزعتهم الإلحادية، فلما ولى الأمر الكماليون وكانوا أشد إلحادًا ولا دينية وبغضًا للإسلام وعلمائه وكل ما يتصل به كما ظهر منهم فيما بعد، فقد رأى أن الخير فى مغادرة البلاد مؤقتًا حتى تهدأ الفتنة خصوصا وقد أخبره بعض المخلصين أن هناك مؤامرة لاعتقاله فخرج من السوق إلى الميناء دون الرجوع إلى منزله حيث استقل الباخرة من الآستانة إلى الإسكندرية كما مر فى الفصل الأول.

ويجمل بى أن أعرض فى هذا المقام للإصلاح الفاسد الذى زعمه الكماليون وفساده أتى من فصلهم الدين عن الدولة، فالدين الإسلامى كما يعلم كل من له أقل إلمام به ليس بقاصر على صلاة وصوم، ولكنه دين سياسة وتنظيم للمجتمع. . فكتب الفقه تبدأ بالعبادات، ولكنها تشمل المعاملات العامة والخاصة والعقوبات والحظر والإباحة، وكتب السير تبحث فى الحرب وأحكامها وما يترتب عليها والغنائم ومعاملة غير المسلمين مع مراعاة حقوقهم وحفظ ذمتهم، وإجمالاً أقول: إن الدين الإسلامى فيه كل ما يراد من تحقيق مجتمع إنسانى مثالى سعيد ولا يطلب فصل الدين عن الدولة إلا الذى لا يعرف ما هو الدين الإسلامى.

ومما لاشك فيه أن هذا الحدث أهم أحداث حياته فقد انتقل فيه من سعة دنيوية فانية إلى ضيق، ولكن العكس حدث فيما يتعلق بالآخرة وهى خير وأبقى ففضلا عن أجر مهاجرته إلى الله ورسوله، فقد انتقل من أفق تركى قاصر على دولة واحدة إلى أفق عالمى يشمل كل المسلمين -وذلك أن وجوده فى مصر هيأ له الاتصال بعلماء الإسلام فى كثير من البلاد وهيأ له حرية القول والتأليف وهيأ له أن يكون له تلامذة من مختلف الأجناس والبلدان.

فأما الدنيا فقد غادرها. وقد مضى ضيقها الزائل وعسره الفانى- وأما الآخرة فقد قدم عليها حيث يلقى جزاء ما أفاد عباد الله وما علمهم وما نصح لهم به.

وهكذا ترك هذا العالم الجليل وطنه غضباً لدين الله ولو نافق الكماليين لعاش معهم كما عاش سواه، ولكنه فر بدينه إلى مستقبل غامض وتلقفته الأحداث بمصر، فهو حينا يعيش من ترجمة الوثائق التركية بدار المحفوظات وآونة يعيش مما تجريه عليه وزارة الأوقاف من الخيرات وفى كل ذلك تراه صابراً راضياً يشكر الله تعالى الذى حفظ عليه دينه.

ولا يشكو مما كان يتعرض له أحيانا من نفر لا خلاق لهم من الأخلاق يحاربونه فى مرتبه الضئيل ويشنون عليه غارات شعواء انتهت كلها إلى أن أصبحت هباء وبقى الشيخ راسخا رسوخ الطود ماضيا فيما عاهد الله تعالى عليه من ذب عن دينه وحفظ لدعائم تنزيهه فلا يخرج من الدنيا حتى يكون سجل تعاليمه الخالدة النافعة الرائعة الناصعة فى سطور تآليفه وصدور تلاميذه.

الفصل الثالث
وصفه وصفا دقيقا

كان -رحمه الله- طويل القامة ضخم الهامة ممتلئ الجسم فى غير بدانة خفيف العارضين قصير اللحية أشيب الشعر جميل الصورة حديد السمع والبصر بديع الذاكرة جميل الخط، فقد كان خطه يقرأ بسهولة؛ لضبطه قواعده وحرصه على مواضع النقط من الحروف فكأن دقته فى تحقيقاته وعلمه كانت تنعكس على الأوراق حين يرسم عليها حروفا ظاهرة جلية. وكان يجيد اللغات العربية والتركية والفارسية والجركسية، وكان إذا تكلم بالعربية تبدو عليه مسحة طفيفة من اللكنة الأعجمية، ولكن كلامه كان واضحًا فى عامية العربية وفصيحها، وإذا تكلم بالفصحى أقام الإعراب، وفى بعض الأحيان كنت آخذ عليه تعبيراً أو جملة فيقول: (أعجمى ياشيخ سيبك ما نقده) حتى إذا ظننت أنى ظفرت به أتى بشاهد عربى يؤيد وجهة نظره، ومن ثم أصبحت أنا وكثير من تلاميذته لا نعارضه فى تعبير؛ لثقتنا بأنه مستند فيه إلى شاهد لغوى متين. وبالجملة فقد كان عالى الأسلوب، دقيق العبارة، متين التركيب؛ يختار من الألفاظ ما يحسن به أداء المعنى، كما أنه كان يقول الشعر ولكنه لم يكن مبرزًا فيه تبريزه فى النثر، وذلك لأنه لم يشغل نفسه به ولعله على حنفيته اقتدى فى هذا المقام بالإمام الشافعى -رضي الله عنه- فى قوله-:

ولولا الشعر بالعلماء يزرى   لكنت اليوم أشعر من لبيد

وكان ذا ذاكرة فذة ولا سيما فى حفظ الأسماء فكان إذا سمع شيئا أو رأى أحداً مرة واحدة ذكره ولو بعد سنوات، وهيأ له ذلك مع كثرة اطلاعه على المخطوطات النادرة فى الآستانة ومصر الشام أن يصبح حجة لا يبارى فى علم الرجال وجمع إلى براعته فى الحديث ورجاله مهارة فائقة فى علم الكلام وتنزيه الله سبحانه وتعالى، كما كان أستاذ العصر فى علمى الأصول والفقه، وكان على عبقريته المدهشة يسره أن يتعقبه العلماء -والمراد بالعلماء المدلول الصحيح لهذه الكلمة- وقد ظل يذكر السيد أحمد رافع الطهطاوى المتوفى سنة

١٣٥٥ بخير دائما مع أنه تعقب بعض تعاليقه فى ذيول تذكرة الحفاظ بمؤلفه (التنبيه والإيقاظ) ولم يغضبه أبدًا تأليف السيد أحمد لأن شيخنا كان يقصد من تعليقه النفع والإفادة وتعقب السيد أحمد كان كذلك.

وكان يرد على مهاجميه ردًا يتفاوت بين جملة فى ثنايا كتاب وبين مؤلف خاص فقد اكتفى فى الرد على مؤلف تنبيه الباحث السرى بقوله فى ص ٤٨ من حسن التقاضى (يأتى فى فصل ذكر مؤلفاته)-: (فمن يشتبه فى شىء مما سطرناه... إلى قوله ويرثى لمن يطلق لسانه بكل عدوان فى أقدس مكان غير متصون مما يوجب تضاعف السيئات والله ولى الهداية) اهـ. يشير بذلك إلى أن مؤلف تنبيه الباحث السرى من سكان البلد الحرام، والواقع أن مؤلفه أراد أن يعاتب شيخنا على تعصبه للأحناف فتعصب فى تنبيهه للمالكية تعصبا شديدًا ظاهرًا فى مؤلفه.

كما أنه لما أراد أن يرد على طليعة التنكيل رد بمؤلفه الترحيب بنقد التأنيب -فلما رد معلق الطليعة على المترجم بكتابه (حول ترحيب الكوثرى بنقد تأنيبه) وحشا كتابه سبًا وشتما ترفع المؤلف عن الرد عليه تنزهًا عن مجاراة المهاترة والسباب. ويلاحظ أن المؤلف لم يكتف بسب شيخنا فحسب، ولكنه سب المصريين عمومًا الذين يزورون مقام الإمام الحسين -عليه السلام- بمصر. والسباب ليس من شأن العلماء والسفه أولى بالجهلاء، وقد مضى الكوثرى وسيمضى شاتموه بل سنمضى جميعًا ويبقى علم الكوثرى وسب شانئيه لتقارن الأجيال القادمة بينهما، وحينئذ يتبين الغث من السمين ويتضح التافه من الثمين: فأما الزبد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض.

وقد عاش المترجم طول حياته خصما لابن تيمية ومذهبه وسَرد آراءالأستاذ يخرج بالترجمة عن القصد وهى مبسوطة فى كثير من تآليفه وتعاليقه، وعلى الرغم من أن لابن تيمية بعض المشايعين الآن بمصر فإنه سيتبين إن عاجلا وإن آجلا ولو يوم تعرض خفايا الصدور، أن ابن تيمية كان من اللاعبين بدين الله، وأنه فى جل فتاواه كان يتبع هواه وحسبك فساد رأيه فى اعتبار السفر لزيارة النبى -ﷺ- سفر معصية لا تقصر فيه الصلاة.

وقد كان المترجم فى كل ناحية تعرض لها بتأليف أو تعليق يفيد ويجيد وقد يكون هذا ميسوراً لغيره إذا راجع وبحث، ولكن عبقرية المترجم كانت فى سرعة رده وحضور ذهنه فى كل ما يوجه إليه من أسئلة أثناء المحاورات العلمية المختلفة فكان دائمًا إما يقطع بالجواب الشافى أو يحيل إلى المرجع الوافى، وكان إذا تكلم فى موضوع علمى تدفق كالنيل فى فيضانه- وحينئذ لست ترى المتكلم عالمًا واحداً بل ولاجماعة من العلماء وإنما هو دار كتب قيمة تعرض على روادها نفائسها فى دقة وترتيب وإبداع وأمانة.

تعصبه المزعوم

دعانى إلى جلاء هذه النقطة ما نسب إلى الشيخ من التعصب. والتعصب لا يعدو أن تكون غايته الاستمساك باليقين والذب عن الدين، فهذا: فرض لازم على كل مسلم لدينه وعقيدته أو أن يكون تعصبًا مذموما للهوى ونزغ الشيطان، وهذا ما عصم الله تعالى أستاذنا منه. وكتبه وتآليفه شاهدة جميعها بأن تعصبه كان لله ورسوله -ونعم التعصب هذا فإن أبا حنيفة وأتباعه لم يخرجوا عن كونهم من الأمة ومن خير من دافعوا عن الدين الإسلامى- ورمى المترجم بالتعصب من خصومه مردود بأن مذمة الخصم معللة وتجريحه محجوج لخصومته وبغضه- والحالة الوحيدة التى قد يرتكز عليها بعض ذوى الهوى هى أن أحد تلامذته أشار إلى ذلك فى بعض مطبوعاته ولكن حتى هذه الحجة منهارة فإن ذلك التلميذ حرض بعد ذلك على التودد إلى المترجم والإفادة من علمه والتفاخر بالانتساب إليه إلى يومنا هذا مما يدل على اعتذاره مما قال والفعل يَجُبُّ القول؛ والآخر ينسخ الأول؛ والحسنة تمحو السيئة.

وقد يقول متورع -وما أكثرهم حين لا يلزمون وأقلهم إذا ادلهم الخطب- قد يقول هذا المتورع المتزهد أفلا نمسك عن قوم مضوا ولعل لهذا السم المعسول بعض الوجه إذا كان أذى المؤذى مات بموته، ولكن الطاعنين على أبى حنيفة لا تزال كتبهم موجودة على توالى القرون بل زاد انتشارها بطبعها وقد تجد من يميل إلى زيفها، فالرد عليها كفيل بقمع المفسد المتهور ونفع التائه المتحير- والغضب لله لا يكون تعصبًا فإن رؤى بعد هذا أنه كذلك

فنعم التعصب هذا لأن السفيه إن لم يغلظ له فى القول لا ينفك مصراً على سفاهته ولا يفتأ سادراً فى حماقته.

وأى ورع يكون فى الإمساك عمن يقول أن إمام ثلثى الأمة فتان هذه الأمة وإن جنازته ترى فى النوم عليها توب أسود وحولها قسيسون - أو أن يلبس جلد كلب ويتوضأ بنبيذ ويقول إن هذه هى صلاة الأحناف.

وأى ورع يكون فيمن يقف ملجم اللسان من أجل سواد عينى الخطيب البغدادى أو إمام الحرمين اللذين لم يتورعا عن ذكر هذه المثالب القذرة التى لا تليق روايتها بحق عوام الناس وفساقهم فكيف بالإمام الجليل الذى تواضع الناس على إجلاله واتباعه جيلا بعد جيل.

ويعذر مضطر إذا ضاق ذرعه فجرد صمصاما به يتذرع

فإن الذى تعيا به من حماقة ستقنعه حتما إذا تتدرع

زهده الفريد وعفافه النادر

كان الكوثرى فى زهده مثالا حيًّا لاسمه زاهد وكان فى عفافه مترفعا عن الدنيا وعن أهلها إلى حد قد لا يتصور -ولا أستسيغ أن أذكر هنا بعض ما أعرف من نوادر عفافه لأنه كان يستحى من ذكرها ويتأذى من الكلام عن عسره- ولذا يكفينى والله سبحانه وتعالى يعلم صدقى أن أقول أن المترجم كان على قلة ذات يده أعف من رأيت- وإذا كان التعفف عن الدنيا فى هذا الزمان أضحى متعسراً على الميسورين مستحيلا فى حق المملقين فإن الله سبحانه وتعالى أراد خرق هذه الاستحالة فأوجد لنا معسراً عفيفا -هو الزاهد الكوثرى.

ومن فضائله الجمة عزوفه التام عن المماسكة وقد كتب لى السيد حسام الدين القدسى يقول ضمن كتابه عن الأستاذ لما لقيه عند قدومه لدمشق أول مرة- فى دار الكتب الظاهرية (وعاشرته فرأيت من خلقه أنه لا يساوم بائعا، ولكن إذا تحقق من غشه تركه ولم يعامله. وأخبرنى الشيخ عبد الله الحمصى أنه كان فى مستشفى الجمعية الخيرية الإسلامية يعطى ثلاثة من الممرضين ثلاثين قرشا يوميا ويعطى اثنين يساعدانه فى الحمام للغسل كل أسبوع مائة

قرش لمرة واحدة يغتسل فيها فى الأسبوع ويساعدانه على تنظيف جسمه؛ ويقول للشيخ عبد الله جرت عادة بعض المنتمين إلى سلك المشايخ أو العلماء على التقتير والشح والمساومة و... فيجب أن نقتلع من رؤوس الناس هذه الفكرة عنهم اهـ). قلت: وبهذه المناسبة أذكر أن سبب حرصى على التعرف إليه والتتلمذ عليه هو أنى لقيته بمكتبة المرحوم السيد محمد أمين الخانجى المتوفى سنة ١٣٥٨ وهو يلح على الخانجى فى أن يأخذ أكثر مما طلب ويقول له: الكتاب يساوى أكثر وإنما أنت تحط من السعر لأجلى وهذا أمر لا أقبله.

والخانجى يصمم على الرفض ويقول: إن الثمن الذى أطلبه فيه ربح لى. فعجبت من هذه المحاورة التى يندر حدوثها قديما وينعدم حديثا وأحببت أن تكون لى صلة بهذا العالم الفاضل الذى لا يريد استغلال علمه فى أى ناحية مادية وقد تم لى ذلك بحمد الله وكنت أنا الفائز بتلقى العلم على علامة عصره.

ومما هو مشهور بين عارفيه أنه كان لا يقبل أجراً على تعليمه أحداً ولا على تصحيحه كتابا، بل كان يقول ما قاله للسيد حسام الدين القدسى لما عرض عليه مائة نسخة من كل كتاب صححه من مطبوعاته (هل يجتمع هذا مع الأجر فى الآخرة) فسكت القدسى.

ولما اشتدت به العلة فى أخريات أيامه وأرهقته أسباب العلاج شرع فى بيع كتبه وامتنع بتاتا من قبول المعاونات المادية التى عرضها عليه بعض الفضلاء من تلامذته.

وقد عرض عليه فى السنة الأخيرة من حياته أستاذان من أساتذة الجامعة هما أبو زهرة والخفيف أن يلقى بعض الدروس فى الشريعة بجامعة فؤاد الأول فاعتذر وألحا فأصر؛ فلما عاتبته فى ذلك قال: إن هذين الفاضلين عرضا ما عرضاه لاطمئنانهما بأنى سأقوم بواجب التدريس كما ينبغى. وصحتى لا تسمح لى بذلك الآن ولا أستحل لنفسى وقد أوشك الأجل على الانتهاء أن ألتزم القيام بأمر أثق بأنى عاجز عنه اهـ. قلت: ولو أن كل مسلم امتنع من أخذ أجر ما لا يقوم به لامتلأت خزائن الدول الإسلامية ولا سيما الحكومة المصرية مما يتوفر لها من ذلك.

وقد ظل طول إقامته بمصر يؤلف ويدرس وينصح ويرشد ما وجد إلى ذلك سبيلا. وكان يشير على تلامذته بطبع النافع من الكتب ونشرها. وكان ممن سمع له السيد عزت العطار فطبع كثيراً من نفائس المخطوطات بإشارته.

وكان المغفور له الصديق النبيل الشيخ مصطفى عبد الرازق يجل أستاذنا ويبجله ولا غرو فالفضل يعرفه ذووه. ولما رأى شيخنا حرص شيخ الأزهر على الإفادة من توجيهاته كتب تقريراً ضمنه ما يراه لإصلاح الأزهر وإحياء علم الحديث الذى اندثر من الديار المصرية بعد أن كان فيها أشهر حفاظه. ولكن موت الشيخ مصطفى فى ربيع الأول سنة ١٣٦٦ جعل هذا التقرير يحفظ ضمن المهملات التى يحفظ فيها كل مشروع نافع فى مصر. ولا يزال التقرير موجوداً ولعل شيخ الأزهر الحالى وهو ممن يعرفون فضل شيخنا يعمل على بعثه والإفادة مما فيه والله ولى التوفيق.

الفصل الرابع

قصيدتى فيه وهى ٧٥ بيتًا مع شرحها

١- رزء أناف بقسوة وتجبُّرِ
فَفَقَدتُ منه تَجَلُّدِى وتَصَبُّرِى

٢- لَمْ يقضِ ربى أن يخلَّدَ كائنٌ
فى هذه الدنيا فَفِيمَ تَكدُّرِى

٣- والموتُ خاتمةُ الحياةِ وكلنا
بحياتنا إياه حتْما نشْترِى

٤- لكنَّ فقدانَ الأحبةِ كُربةٌ
منها تئطُّ النفسُ مما يَعْترِى

٥- ويخففُ الظنُّ الجميلُ بربنا
وقعَ الأسى من لَهْفةٍ وتحسُّرِ

٦- ويهــوِّنُ الحـــزنَ اليــقــينُ بأنهم
فى جنة بشــفــاعــة المدَّثر

٧- من مـــات يؤمن بالإله وأحـــمـــد
شَــملتــه رحــمـــةُ ربه المتكبِّــر

٨- الله فى ســمع تلقَّى ناعــيًـــا
يأتى بمكرُوه الحــديثِ منفِّــر

٩- ينعَى الأعـــزةَ للفـــؤاد يذيبـــه
فــتــخــاله كــالوَالِــهِ المتــحــيِّــرِ

١٠- يــنعَــى المروءةَ إذ نــعــى لى (زاهــداً)
ينعى التــقىَّ أخـــا الرجـــال الأَبْحــرِ

١١- ينعى الشــهــامــةَ والكرامــةَ والوفــاَ
والصـــدقَ والتـــحـــقـــيقَ غـــيــر مـــعـــذّرَ

١٢- ينعـــاه لــلإســلامِ أخلصُ مــســلم
فى عـــهـــدنا ولســـامِعٍ أو مُـــبـــصـــرِ

المنشأ

١٣- يا ابن الأُلى هجــروا القُــقَــازَ بدينهم
واســتــوطَنوا الأناضُــولَ حــينَ المهْــجَــرَ

١٤- فــولدت فــيـــه قـــوم جـــاهدوا
وورثـت منهم ديـن طـه الأقـــمـــر

١٥- ودَرسْتَ فى دارِ الســعـــادة طالبًـــا
ونهلْتَ منهـــا الصـــفـــوَ غـــيـــرَ مـــعكَّر

١٦- ونشـــأت فـــيـــهـــا عـــالمًا ومـــعلِّمـــا
وحَـــيِـــيــت مـــثـل الشـــمـس بين الأنْــهُــر

١٧- وَوَلِيتَ خير مراتبٍ بجدارة
ووقفتَ فيها وقفةَ الحرِّ الجرى

١٨- ونشرت علمًا طول عمرك داعيا
كل الأنام إلى الصراط الأنور

١٩- أشرقت شمسا فى مدينة قيصر
وأتيت تغرب فى محيط الأزهر

جهاده وآلامه

٢٠- يامن حييت مجاهداً بعقيدة
لا تستخفُّ بزخرفٍ ومُقَنْطَر

٢١- والناس للدنيا عبيدٌ قَلَّمَا
يَرضَى الأنامُ بقِلَّةٍ وتَعَسُّر

٢٢- والزهد مزهود ومعظم أهله
يحيون فى الإملاق دون تخير

٢٣- ولذاك كنت الفذَّ قلَّ مثيلُه
فى زهده من مُعرب أو عبقرى

٢٤- قاومت كل منافق بنزاهة
فى قوة وحماسة وتَسَيْطر

٢٥- وظلَلْتَ تردَعَ من يَحيفُ بِشدَّة
عن كلِّ إفسادٍ وكلِّ تجبر

٢٦- كم آلموك وعذبوك لجهلهم
لما رأوك الشهمَ غَيْر مسيَّر

٢٧- فتركتها لما رأيت هواهمُ
أضحى به الإسلامُ شِبْهَ مُكَفَّر

٢٨- وفررْتَ تبغِي وجهَ ربِّك راضيًا
عما قضاهُ بِقِسْمةٍ ومُقدَّر

٢٩- وحللتَ أرضَ النيل ضيْفًا مُكْرمًا
وغدا نزيلُ النيل سبطَ الكوثر

٣٠- والنيل يُكْرِمُ ضيفَهُ وبلادُه
كم رحَّبت بالضيْفَ دونَ تغيُّر

٣١- فوجدت أقوامًا يرونَك قُدْوةً
فغدوتَهم فضلاً بنصحٍ مُثْمِر

٣٢- ولقد أساءك في الكنانة معشر
وأبى كِرامُهم هوان معمّر

٣٣- فاترك لِئامَ الحاقِدين بغَيْظهم
واذْكرْ مآثِرَ (مصطفَى) الشهمِ الثرى

٣٤- واذكر سِواه منَ الألَى نالوا العُلا
فغدَتْ محامِدُهم حديثَ مذكَّر

٣٥- واللهِ لن يَنْسى مروءةَ (يوسف)
وشهامةَ (اللبانِ) يومَ المحشر

فضله وعلمه

٣٦- قد خلَّدته على الزَّمان مآثرٌ
والخُلْدُ ليس على الورى بميَسَّر

٣٧- رفعته فوقَ مناكبٍ بجدارة
وسَمَتْ به فازدان بينَ المعْشَرَ

٣٨- رَغِمَتْ أنوفُ الحاسدين بعلمِه
وبحُسنِ سيرته وصِدقِ المخبَر

٣٩- قدْ عاشَ آيةَ ربِّه فى عقْلِه
سبحانهُ الوهَّاب فاسمعْ وانظُرِ

٤٠- فى فقهه كالبزْدوىِّ محمَّد
أو مِثلِ (عبد الله) أو كالكردرى

٤١- وإذا تكلَّمَ فىِ الرِّجال فإنما
(يحيى) يحدث بالغزير الأوفر

٤٢- وإذا تَعرَّض للعقائد فاحصًا
فمحمد إِن شئت أو كالأشعرى

٤٣- أَلَّفتَ فى نصرِ الشريعة صَادقًا
كتبًا أفادَتْ فى انْقِمَاعِ المجترى

٤٤- نزهتَ ربَّك حسبما أمَرَتْ به
آيُ الكتابِ وسنةِ البدرِ السرى

٤٥- سجَّلت علمك فى الطروس مخلدًا
ما بين مخطوط وبين منشَّر

٤٦- أحققت فى (الإشفاق) شرع محمد
وغلبت فى (الإحقاق) كل مظفر

٤٧- ثم انبرَيْتَ مبينًا كذب (الخطيـ
ـب مؤنبًا) فغدوت نعم المنبرى

٤٨- وجَلوْتَ زَيْفَ مزاعمٍ فى (نظْرة)
عبَّرت فيها الحق خير معبِّر

٤٩- وأبنْت فى (النكت الطريفة) منْصِفًا
آراء شيخك صادقًا لا تمترى

٥٠- وحويْتَ فى (الحاوى) مناقبَ صالحٍ
وهديْت (بالنبراس) هدى غضنفر

٥١- ومَحَقْتَ فى (محْقِ التقُّولِ) باطلا
وأضأتَ (الاستبصار) للمُستَبْصِرِ

٥٢- ونشَرتْ فى (حسنِ التقاضى) سيرةً
أَرَجَتْ كَجَوٍّ بالعبير معطَّر

٥٣- أنصفْتَ فى (الإمتاع) شيخى أمة
وجعلت من (زفر) الشذا كالأذفر

٥٤- وبلغت قبلا بالإمام محمد
أمد (الأمانى) من وكور الأنسر

٥٥- فاهنأ بما خطَّتْ يمينُك مخْلِصًا
فى مصر أو فى الشام أو أقشهر

٥٦- واعلم بأن الله جل جلاله
أرضاه ما أبدعْتَهُ من أسْطُرِ

٥٧- فافرح بِجِيرةِ من نصرْتَ كتابَه
وامرُح بجنته وفُزْ واستبشر

٥٨- وهناك حى المصطفى وصحابه

وارفل هنيئًا فى الحرير الأخضر

حبه لمذهبه

٥٩- أحبَبْتَ علمَ أبى حنيفة فى الورى

وجلوْتَ ما أخفاه منه الممترى

٦٠- بينته بين الأنام مُجاهِداً

وموضّحا فضلَ الفقيهِ الأشهر

٦١- ألقمْتَ خُصمانَ الإمام حجارةً

فى شدةٍ ونفاسةٍ كالجوهر

٦٢- وردَدتَ كيدَهُم ورُبَّ معاند

ظلَّت سفاهتُه طوالَ الأعْصُر

٦٣- حتى انبريْتَ له بأقوى حُجَّة

وجعلتَ قولَتهَ حديثَ المزدَرِى

٦٤- أمسيْتَ بين رجالِ مذهبك السنّى

كالبيهقى الشافعى المسفر

٦٥- أحببت أتباعَ الإمامِ بأسْرِهم

ونفخْتَ بينهمُ شذاً كالعنبر

٦٦- ولَطالَما علَّمتَنِى ونصحْتَ لِى

وأمرتنى بالعُرف دون المنكر

٦٧- لئن رثَيْتُكَ ما حَييتُ فإنما

بعضَ الجميل أردُّ غيرَ مزوَّر

الخاتمة

٦٨- يا معشرَ الأحناف مات فقيهُكم
من كان يدفَعُ عنكمُ من يفترى

٦٩- إنى لأخْشَى أن يَعِزَّ شبيهُه
فى الدين والتقوى وطِيبِ العُنصُر

٧٠- ويُطيف بى حزنى فأذكر حكمَه
نَظَمْتُ وكرَّرْتُ حديثَ السُّمَّرِ

٧١- (حلف الزمان ليأتَينَّ بمثله)
(حنِثَتْ يمينُك يا زمان فكفر)

٧٢- إنى وإن أُوتيتُ كلَّ فصاحة
وبلاغة فرَئَيْتُ غيْرَ مقصِّر

٧٣- لمغلَّب عن وصف ما شاهدته
وعرفته من طيِّب ومطهَّر

٧٤- كيف الإحاطة بالفضائل والحجا
والعلم والإخلاص دون تَعثُّر

٧٥- ولذاك أحصر فى الكلام وإنما
حسبى إذا أنا قلت (مات الكوثرى)

الفصل الخامس
فى بيان مؤلفاته وتقدماته وتعاليقه ومقالاته

تنقسم مؤلفات الأستاذ إلى قسمين رئيسين، أولهما: ما ألفه قبل هجرته من الآستانة، والثانى: ما ألفه بعدها والغالب على القسم الأول أنه مخطوط، والثانى على العكس: كما أن مؤلفات القسم الأول لا ندرى عنها شيئًا سوى إرغام المريد الذى أهدى منه نسخًا لتلامذته.

القسم الأول

١- نظم عوامل الإعراب (باللغة الفارسية) وهو أول مؤلفاته، مخطوط.

٢- إزاحة شبهة المعمم عن عبارة المحرم. مخطوط.

٣- الجواب الوفى فى الرد على الواعظ الأوفى. مخطوط.

٤- تفريج البال بحل تاريخ ابن الكمال. مخطوط.

٥- الصحف المنشرة فى شرح الأصول العشرة لنجم الدين الطامة الكبرى. مخطوط.

٦- ترويض القريحة بموازين الفكر الصحيحة فى المنطق. مخطوط.

٧- قرة النواظر فى آداب المناظر. مخطوط.

٨- النظم العتيد فى توسل المريد طبع بآخر تاليه فى ٦ صفحات.

٩- إرغام المريد فى شرح النظم العتيد لتوسل المريد طبع فى الآستانة سنة ١٣٢٨ فى ١١٤ صفحة غير الفهرس والتصويبات.

١٠- إصعاد الراقى على المراقى. مخطوط.

١١- النقد الطامى على العقد النامى على شرح الجامى. مخطوط.

١٢- الفوائد الكافية فى العروض والقافية. طبع وليس عليه اسم المؤلف.

١٣- تدريب الوصيف على قواعد التصويف. مخطوط.

١٤- تدريب الطلاب على قواعد الإعراب. مخطوط.

١٥- حنين المتفجع وأنين المتوجع قصيدة فى ويلات الحرب العظمى الأولى طبعت.

١٦- إبداء وجوه التعدى فى كامل ابن عدى. مخطوط.

١٧- نقد كتاب الضعفاء للعقيلى. مخطوط.

١٨- التعقب الحثيث لما ينفيه ابن تيمية من الحديث. مخطوط.

١٩- البحوث الوفية فى مفردات ابن تيمية. مخطوط.

٢٠- الروض الناضر الوردى فى ترجمة الإمام الربانى السرهندى المتوفى سنة ١٠٣٤ ألفه بقسطمونى، وهو الكتاب الوحيد الذى ألفه باللغة التركية. مخطوط.

٢١- المدخل العام لعلوم القرآن مخطوط فى مجلدين ألفه بالآستانة وهو أهم مؤلفاته مطلقًا لما فيه من التقصى والمقارنة والبحث سواء من ناحية الموازنة بين المفسرين بالرواية والمفسرين بالدراية ومسالكهم وفيما يتعلق بجمع القرآن فى أدواره الثلاثة (النبى عليه الصلاة والسلام - وأبى بكر وعثمان -رضي الله عنهما-) وما يتعلق برسم القرآن وقراءاته الأربع عشرة وطبقات قرائه، والإلمام العام بما ألف فى القراءة والرسم وتراجم المفسرين وذلك على توالى القرون، ولم يكن الشيخ يأسف على شيء أسفه على ضياع هذا الكتاب الذى لا يدرى مآله، ولعل الله يسهل العثور عليه فقد أخبرنى الأستاذ محمد سامى الخانجى أن كتب الشيخ التى كان يملكها ظهرت أخيراً فى الآستانة بعد انقضاء ثلاثين سنة على اختفائها عقب هجرته مما يدل على أنها كانت محفوظة ولعل المدخل يظهر يوما -ويلاحظ:

أن ما ذكر ألف بعضه بالآستانة والبعض بدوزجة أثناء العطلة المدرسية والبعض بقسطمونى.

القسم الثانى

١- رفع الريبة عن تخبطات ابن قتيبة. مخطوط.

٢- صفعات البرهان على صفحات العدوان طبع فى دمشق بمطبعة الترقى سنة ١٣٤٨ فى ٥٤ صفحة.

٣- الإشفاق على أحكام الطلاق طبع فى مطبعة مجلة الإسلام فى ١٠٤ صفحة.

٤- بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى طبع ضمن الرسائل النادرة التى كان يطبعها الخانجى سنة ١٣٥٥ فى ٧٢ صفحة غير الفهارس والتصويبات.

٥- التحرير الوجيز فيما يبتغيه المستجيز طبع بمطبعة الأنوار سنة ١٣٦٠ فى ٤٧ صفحة.

٦- تأنيب الخطيب على ما ساقه فى ترجمة أبى حنيفة من الأكاذيب طبع سنة ١٣٦١ فى ٢٠٠ صفحة غير مقدمة حافلة فى ترجمة الأستاذ.

٧- إحقاق الحق بإبطال فى مغيث الخلق(٦) طبع بمطبعة الأنوار سنة ١٣٦٠ فى ٦٦ صفحة.

٨- أقوم المسالك فى بحث رواية مالك عن أبى حنيفة ورواية أبى حنيفة عن مالك طبع فى آخر إحقاق الحق فى الصفحات ٦٧ - ٧٢.

٩- تذهيب التاج اللجينى فى ترجمة البدر العينى المتوفى سنة ٨٥٥ لخصها طابع شرحه للبخارى وطبعها بأوله.

١٠- الاهتمام بترجمة ابن الهمام المتوفى سنة ٨٦١ لم يطبع.

١١- عتب المغترين بدجاجلة المعمران. مخطوط.

١٢- تحذير الخلف من مخازى أدعياء السلف. مخطوط.

١٣- قطرات الغيث من حياة الليث المتوفى سنة ١٧٥ مخطوط.

١٤- الحاوى فى سيرة الإمام أبى جعفر الطحاوى المتوفى سنة ٣٢١ طبع بمطبعة الأنوار سنة ١٣٦٨ فى ٤٣ صفحة.

١٥- فصل المقال فى بحث الأوعال ثم سماه فصل المقال فى تمحيص أحدوثة الأوعال. مخطوط.

١٦ البحوث السنية عن بعض رجال أسانيد الطريقة الخلوتية. مخطوط.

١٧- نظرة عابرة فى مزاعم من ينكر نزول عيسى -عليه السلام-. مطبعة أمين عبد الرحمن سنة ١٣٦٢ فى ٦٧ صفحة غير التصويبات.

١٨- نبراس المهتدى فى اجتلاء أنباء العارف دمرداش المحمدى المتوفى سنة ٩٢٩ مطبعة الأنوار سنة ١٣٦٤ فى ٣١ صفحة.

١٩- النكت الطريفة فى التحدث عن ردود ابن أبى شيبة على أبى حنيفة مطبعة الأنوار سنة ١٣٦٥ فى ٢٧٣ صفحة.

٢٠- رفع الاشتباه عن مسألتى كشف الرؤوس ولبس النعال فى الصلاة طبع سنة ١٣٦٦ فى ٢٤ صفحة.

٢١- ترجمة العلامة محمة منيب العنتابى المتوفى سنة ١٢٣٨، مخطوطة.

٢٢- من عبر التاريخ طبع سنة ١٣٦٧ فى ٣٢ صفحة نشره السيد عزت العطار.

٢٣- حسن التقاضى فى سيرة الإمام أبى يوسف القاضى المتوفى سنة ١٨٢ مطبعة الأنوار سنة ١٣٦٨ فى ١٠٣ صفحة.

٢٤- لمحات النظر فى سيرة الإمام زفر المتوفى سنة ١٥٨ مطبعة الأنوار سنة ١٣٦٨ فى ٣٠ صفحة.

٢٥- الإمتاع بسيرة الإمامين الحسن بن زياد المتوفى سنة ٢٠٤ وصاحبه محمد بن شجاع المتوفى سنة ٢٦٦ مطبعة الأنوار سنة ١٣٦٨ فى ٧٠ صفحة.

٢٦- الترحيب بنقد التأنيب نشرته مكتبة الخانجى سنة ١٣٦٩ فى ٥٢ صفحة.

٢٧- محق التقول فى مسألة التوسل مطبعة الأنوار سنة ١٣٦٩ فى ١٨ صفحة.

٢٨- تعطير الأنفاس بذكر سند ابن أركماس طبع ضمن مجموعة سنة ١٣٦٩ مطبعة الأنوار من ص٩ إلى ص١١.

٢٩- الإفصاح عن حكم الإكراه فى الطلاق والنكاح طبع ضمن المجموعة السابقة من ص١٢ إلى ص١٦.

٣٠- الاستبصار فى التحدث عن الجبر والاختيار طبع بمطبعة الأنوار فى ذى القعدة سنة ١٣٧٠ وهو آخر مانشره من مؤلفاته -رحمه الله-. ولعله آخرها تأليفًا.

فجملة مؤلفاته التى أفردها هى ٥١ مؤلفًا كما مر ذكره. على أن هناك مؤلفات سماها ولكنها طبعت ضمن الكتب الى كانت مؤلفات الأستاذ بمثابة التعاليق والحواشى لها وأذكر من ذلك:

١- لفت اللحظ إلى ما فى الاختلاف فى اللفظ وهو مقدمة وتعاليق على كتاب الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة لابن قتيبة طبعه القدسى بمطبعة السعادة بمصر فى ٨٦ صفحة بما فى ذلك الفهارس سنة ١٣٤٩.

٢- تبديد الظلام المخيم من نونية ابن القيم وهو مقدمة وتعاليق على كتاب السلف الصقيل فى الرد على ابن زفيل للسبكى الكبير. مطبعة السعادة سنة ١٣٥٦ فى ١٩٢ صفحة غير الفهارس والتصويبات وكلمة الناشر.

تقدماته وتعاليقه

لأستاذنا الكوثرى -رضي الله عنه- تقدمات وتعاليق على كثيرمن الكتب النافعة وسأكتفى بالكلام على ثلاث منها ثم أسرد أسماء الباقى نقلا عن آخرمؤلفاته الاستبصار حيث سردها فى آخره:

١- مقدمته الحافلة القيمة على نصب الراية لأحاديث الهداية للحافظ الزيلعى المتوفى سنة ٧٦٢ طبع بمصر سنة ١٣٥٧ وتقع من ص١٧ إلى ص٤٩ ثم من ص٥٧ إلى ص٦٠ من الجزء الأول وتعتبر تاريخًا للفقه ومنشأ تطوراته. فقد استهلها بكلمة عن فقه أهل العراق ثم استطرد إلى الرأى والاجتهاد ثم تكلم عن الاستحسان وانتقل إلى شروط قبول الأخبار ثم استعرض منزلة الكوفة من علوم الاجتهاد وذكر ٣٣ حبرًا من أصحاب على -عليه السلام- وابن مسعود بالكوفة ثم انتهى إلى طريقة أبى حنيفة فى التفقيه وذكر ٩٦ حافظًا من كبار المحدثين الأحناف وانتهى بكلمة فى كتب الجرح والتعديل والواقع أن هذه المقدمة تعتبر دستورًا جليلا ومدخلا مضيئًا للفقه الإسلامى.

٢- مقدمته لكتاب المقدمات الخمس والعشرون. . . . . من دلالة الحائرين لابن ميمون الفيلسوف الإسرائيلى المتوفى سنة ٦٠٥ طبع مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٦٩. ومقدمة الأستاذ تقع من ص٣ إلى ص٢٣ وفيها عدة أبحاث نفيسة خصوصًا عن الشخصيات الإسرائيلية فى تاريخ الإسلام مع استطرادات مفيدة نافعة.

٣- تعليقة قيمة على مادة (الجركس) فى تعريب دائرة المعارف الإسلامية وتقع تعليقة الأستاذ فى المجلد السادس ص٣٤٥ إلى ٣٥٠ - أراد بها تصحيح ما ورد فى الدائرة المذكورة عن الجركس فأجاد وأفاد على عادته. أما باقى تقدماته وتعليقه فقد ذكر فى ص٣٨ من مؤلفه الاستبصار بعد سرد أسماء مؤلفاته ما نصه: -ومما قدم له وعلق عليه-:

١- الغرة المنيفة للسراج الغزنوى الهندى فى تحقيق نحو مائة وسبعين مسألة ردًا على الطريقة البهائية للفخر الرازى.

٢- دفع شبه التشبيه لابن الجوزى.

٣- رسالة أبى داود السجستانى فى وصف سننه.

٤- مناقب أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد بن الحسن للذهبى ومعها أيضًا تعليق الأستاذ أبى الوفاء.

٥- ذيول طبقات الحفاظ للحسينى وابن فهد والسيوطى.

٦- تبيين كذب المفترى فى الذب عن الإمام الأشعرى لابن عساكر.

٧- التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية من الفرق الهالكين لأبى المظفر الإسفراينى.

٨- العالم والمتعلم رواية أبى مقاتل عن أبى حنيفة.

٩- رسالة أبى حنيفة إلى البتى إمام أهل البصرة فى الإرجاء.

١٠- الفقه الأبسط رواية أبى مطيع.

١١- الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادى مع ملء الخروم من كلامه وكلام أصحابه.

١٢- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع لأبى الحسين الملطى.

١٣- اللمعة فى الوجود والقدر وأفعال العباد لإبراهيم بن مصطفى الحلبى المدارى.

١٤- كشف أسرار الباطنية لمحمد بن مالك الحمادى.

١٥- الروض الزاهر للبدر العينى فى سيرة الملك الظاهر (ططر).

١٦- الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح لسبط ابن الجوزى.

١٧- شروط الأئمة الستة لمحمد بن طاهر المقدسى والخمسة للحازمى والتعليقات عليهما مسماة بالتعليقات المهمة على شروط الأئمة.

١٨- مراتب الإجماع لابن حزم ونقده لابن تيمية.

١٩- النبذ فى أصول المذهب الظاهرى لابن حزم.

٢٠- اختلاف الموطآت للدارقطنى.

٢١- كشف المغطى من فضل الموطا لابن عساكر.

٢٢- العقل وفضله لابن أبى الدنيا.

٢٣- الحدائق فى الفلسفة العالمية للبطليوسى.

٢٤- حقيقة الإنسان والروح للجلال الدوانى.

٢٥- العقيدة النظامية لإمام الحرمين.
٢٦- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلانى.
٢٧- خصائص مسند أحمد لأبى موسى المدينى.
٢٨- المصعد الأحمد لابن الجزرى.
٢٩- زغل العلم للذهبى.
٣٠- الأسماء والصفات للبيهقى.

ومما قدم له وكتب فيه كلمة:-

١- شرح مقامة (الحور العين) لنشوان الحميرى.
٢- نثر الدر المكنون فى فضائل اليمن الميمون للسيد محمد الأهدل شيخ رواق اليمن.
٣- الدر الفريد الجامع لمفترقات الأسانيد للسيد عبد الواسع اليمانى.
٤- بيان مذهب الباطنية وبطلانه من كتاب قواعد عقائد آل محمد لمحمد ابن الحسن الديلمى.
٥- طبقات ابن سعد من الطبعة المصرية.
٦- فتح الملهم فى شرح صحيح مسلم لمولانا العلامة شبير أحمد العثمانى رحمه الله.
٧- ترتيب مسند الإمام الشافعى للحافظ محمد عابد السندى.
٨- أحكام القرآن جمع البيهقى من نصوص الإمام الشافعى -رضي الله عنه-.
٩- مناقب الإمام الشافعى للحافظ عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى الشافعى.
١٠- ذيل الروضتين للحافظ أبى شامة.
١١- فهارس البخارى لفضيلة الأستاذ الشيخ رضوان محمد رضوان.
١٢- إشارات المرام لكمال الدين البياضى.
١٣- كشف الستر عن فرضية الوتر لعبد الغنى النابلسى.
١٤- العالم والمتعلم لأبى بكر الوراق الترمذى.
١٥- الأعلام الشرقية للأستاذ زكى مجاهد.
١٦- انتقاد المغنى عن الحفظ والكتاب للأستاذ حسام الدين القدسى.

١٧- النهضة الإصلاحية للأسرة الإسلامية للأستاذ الكبير مصطفى الحمامى رحمه الله.

١٨- منتهى آمال الخطباء له أيضاً.

١٩- براهين الكتاب والسنة للعلامة العارف بالله الشيخ سلامة العزامى.

٢٠- قانون التأويل لحجة الإسلام الغزالى.

٢١- الثمرة البهية للصحابة البدرية لمحمد سالم الحفناوى.

٢٢- كتاب بغداد لابن طيفور.

٢٣- الروض النضير فى شرح المجموع الفقهى الكبير للسياغى الصنعانى.

قلت: وأزيد على ما مر ذكره ما يأتى:-

١- منية الألمعى فيما فات من تخريج أحاديث الهداية للزيلعى للحافظ ابن قطلوبغا، قدم له وحققه ونشر مذيلا بتعليقات الحافظ قاسم بن قطلوبغا على النصف الثانى من الدراية مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٦٩.

٢- إيضاح الكلام فيما جرى للعز بن عبد السلام فى مسألة الكلام بقلم ولده الشيخ محمد عبد اللطيف الأستاذ من نسخته بمطبعة الأنوار سنة ١٣٧٠ وصححه وعلق بأوله تعليقة.

٣-الانتقاء فى فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء علق عليه لغاية ص٨٨ والكتاب طبع سنة ١٣٥٠ فى ١٩٠ صفحة بما فى ذلك مقدمة الناشر والفهارس.

وهناك أشياء من هذا القبيل أخفى الأستاذ فيها نفسه أذكر منها الآتى:

١- تعليقاته النفيسة على تاريخ القوقاز الذى طبع تعريبه بمطبعة عيسى الحلبى سنة ١٩٤٠م. وذكرت منسوبة إلى عالم جركسى جليل.

٢- مذكرات الأمير محمد على توفيق عربها وطبع التعريب فى مطبعة عنانى سنة ١٣٦٦فى ٥٧ صفحة ولم يذكر فيها اسمه.

٣- بيان الخطوط الجميلة المحفوظة فى المتحف الذى أنشأه الأمير محمد على فى سراى منيل الروضة المطبوع بمطبعة مصر سنة ١٣٧٠ فى ٣٢ صفحة.

٤- بعض وثائق تاريخية من عهد ساكنى الجنان إسماعيل باشا وتوفيق باشا انتقاها وأمر بترجمتها الأمير محمد على وطبعت بمطبعة عنانى سنة ١٣٦٧ فى ٩٣ صفحة غير التصويب وذكر بأولها أنها ترجمة الأستاذ -رحمه الله- وكان الإفصاح باسمه هنا مخالفًا لما سبق.

وإنى أشكر مزيد الشكر كل من يتفضل فيرشدنى إلى ما أكون غفلت عنه من مؤلفاته خاصة ومن تقدماته وتعاليقه عامة.

وقد عثر فى أوراق المترجم -رحمه الله- على رسالة بخطه فى ١٦ صفحة اسمها (المنتقى المفيد) انتقى فيها أشياء من (العقد الفريد فى علو الأسانيد) تأليف العلامة سيدى الشيخ أحمد بن سليمان الأروادى المتوفى سنة ١٢٧٥ فرغ منها المترجم فى خامس جمادى الثانية سنة ١٣٥٤ . وهى مخطوطة بخطه كما ذكر.

كما عثر على نسخة من (حنين المتفجع) طبع قسطمونى سنة ١٣٣٧ وقد مر ذكرها ويأتى ذكر بعض أبياتها فى الفصل السابع الخاص بذكر شعره ونثره بمشيئة الله تعالى. وعلى قدر ما بذلته من جهد لحصر مؤلفات أستاذنا -رحمه الله- وتعاليقه وتقدماته فإنى أستشعر أن منها ما فاتنى مضطرًا وقد نبهنى السيد حسام الدين القدسى إلى أن الترجمة الموجودة فى صدر الجزء الأول من فتاوى السبكى الذى طبعه سنة ١٣٥٦ والواقعة فى ص١٣-١٥هى من صنع الأستاذ -رحمه الله- ولكنه لم يرد أن تذكر باسمه لصغرها وقلة الجهد المبذول فيها ولخلو الكتاب المطبوع من أى مجهود للأستاذ -رحمه الله- ومن يطالع هذه الترجمة ولا سيما فى أواخر ص١٤ يستشف منها روح الكوثرى ومقدرته وعلمه وسعة أفقه وأخيراً أرجو قبول عذرى فى ما فاتنى وتكرار شكرى لمن ينبهنى إليه.

مقالاته

للمترجم -رحمه الله- مقالات كثيرة فى فنون متشبعة وفى كل مقالة منها من الدروس ما يفيد جماعة وقد كان ينشر فى معظم المجلات التى تتمشى مع نواحى مقالاته على أنه اختص مجلة الإسلام ثم الشرق العربى بمعظم مانشر وقد حرص بعض فضلاء تلاميذه على جمع مقالاته ونشرها فى مجلد مستقل رأوا أن تكون هذه الترجمة فى صدره والله المستعان وختاما أحب أن أسجل أن

للمترجم عدة رسائل علمية وهذه لا يسهل جمعها؛ لأنها منتشرة فى بقاع الأرض حيث كان يرسلها رداً إلى من يسألونه ولا أدرى إذا كان احتفظ بصورها فى أوراقه -أما مراسلاته الخاصة معى فمحفوظة بفضل الله ويأتى الكلام عليها فى الفصل التالى إن شاء الله.

ويحسن التنويه بأن للأستاذ ترجمة نفيسة للسيد عزت العطار فى صدر تأنيب الخطيب وأخرى للأستاذ السراوى فى أول الطبقات الكبرى لابن سعد طبع مصر وقد كتب لى السيد عزت العطار بأن آخر ما كتبه شيخنا بخطه الكريم من تقدمات للكتب تقدمة كتاب جذوة المقتبس الذى طبعه السيد عزت ونشره.

هذه هى صفحة فخار من سجل حياة مجيدة لرجل عاش يرغب عن دنياه ويرجو من الله أخراه رجل نقاه الله تعالى من الخطايا كما نقى الثوب الأبيض من الدنس والله المسئول أن يغسله بالماء والثلج والبرد وأن يكرم نزله بمنه وفضله.

الفصل السادس
فى أمور خاصة بينه وبينى

أكتفى فى هذا الفصل بذكر بعض ما قرأته على الأستاذ -رحمه الله- مما يكون فى بيانه فائدة عامة، كما أشير إلى بعض ما جاء فى مراسلاته مما يناسب ذلك.

فمما قرأته عليه - كتاب منار الأنوار فى أصول الأحناف لأبى البركات عبد الله بن أحمد النسفى المتوفى سنة ٧٠١، نسخة مخطوطة سنة ٩٠٤ ذيلها بالإجازة بخطه وهى عندى برقم ١٢ أصول، وهذا بعض ما قاله الأستاذ:

(أ) تقسيمات التربيعات التى فى أول كتب الأصول من عمل أبى زيد الدبوسى من كبار فقهاء الحنفية وممن يضرب به المثل، توفى ببخارى سنة ٤٣٠ ومن جاءوا بعده تابعوه على تقسيماته؛ لسرورهم بها.

(ب) عدم الجمع بين قطع يد السارق وضمان ما سرقه عند الأحناف أمر

لو فطن له الذين يشرعون لعلموا أن مسألة قطع اليد التى يجعلونها سبباً لتنكبهم الشرع وانكبابهم على القانون الفرنسى ليست جزافًا، وإنما هى مع ضماناتها الشرعية لازمة. وقليل بل نادر من لا يفتدى يده برد ما سرق.

(جـ) عدم ضمان المنافع يخالفه الأستاذ ويرى وجوب دفع إيجار.

(د) عند الكلام على القسم الأول من أقسام السنة جملة (وهو ما كان من الآحاد فى الأصل ثم انتشر) قال الأستاذ: كحديث إنما الأعمال بالنيات.

(هـ) عند ذكر جملة «وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشترك إلا موصولا» قال الأستاذ هذا هذيان وليس برأى فقهى فلا داعى إلى الوصل.

(و) عند جملة «والاستثناء متى تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض ينصرف إلى الجميع كالشرط عند الشافعى رحمه الله. وعندنا إلى ما يليه» قال الأستاذ: مثل قوله تعالى فى سورة النور: ﴿**وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴿٤﴾ **إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا**﴾ فالاستثناء يزيل الفسق ولكنه لا يزيل عدم قبول الشهادة عندنا. خلافا للشافعى.

(ز) عند الكلام على حديث معاذ -رضي الله عنه- قال الأستاذ أنه يرى صحة حديث معاذ وله فى ذلك تعليق على كتاب النبذ لابن حزم الذى طبعه السيد عزت العطار.

(ح) عند الكلام على البتيراء قال إنها الركعة الواحدة وفى الحديث أنه نهى عن البتيراء.

ومما قرأته عليه قصيدة البردة المباركة... ليلة الجمعة ٢٨ من شهر رمضان سنة ١٣٥٨ ثمان وخمسين، وعند الوصول إلى الفصل الأخير قال بأنه يفضل تجلى بالجيم فى البيت:

ولن يضيق رسول الله جاهك بى ... إذا الكريم تجلى باسم منتقم

وذلك لأن الانتقام لا يكون حلية ولكنه من تجليات الحق سبحانه وتعالى لإقامة العدل وتنفيذ القصاص وكتب الإجازة بخطه الشريف وبسند فيه هبة الله

البعلى المتوفى سنة ١٢٢٤ ومحدث الشام صالح الجنينى المتوفى سنة ١١٧٠ وعبد الغنى النابلسى المتوفى سنة ١١٤٣ ونجم الدين الغزى المتوفى سنة ١٠٦١ والذى كان يتعسر عليه الطواف عند حجته الأخيرة من انكباب الناس عليه لاستجازته - ووالده بدر الدين الغزى المتوفى سنة ٩٨٤ والقاضى زكريا الأنصارى المتوفى سنة ٩٢٦ وغيرهم أفيعقل أن هؤلاء العلماء الأعلام كلهم أشركوا من أجل سواد عينى ابن عبد الوهاب النجدى. وهل لأنه لم يفهم روائع المعانى التى فى البردة نرمى عقولنا ونسب سلفنا المنصف ونطيع النجدى المتعسف. وما ذا فى قول البوصيرى:

يا أكرم الخلق مالى من ألوذ به سواك عند حلول الحادث العمم

وأى شرك فى هذا البيت المترع باليقين والإيمان. إن البوصيرى يتكلم عن يوم القيامة، وحديث الشفاعة الطويل المتواتر الذى اتفق عليه البخارى ومسلم صريح فى أن الناس يموجون يوم القيامة ويترددون على الأنبياء رجاء الشفاعة، وأن كل نبى يقول لست لها. فإذا جاءوا النبى -ﷺ- يقول أنا لها ويحمد ربه ويسأله ساجداً فيحد له حداً فيخرجهم من النار ويدخلهم الجنة وهكذا عدة مرات حتى لا يبقى فى النار إلا من وجب عليه الخلود وينجو كل مؤمن - والبوصيرى لم يقل غير ما جاء فى الحديث، وجملة يا أكرم الخلق فيها إشارة لمن يتدبر إلى الاعتراف بخالق هؤلاءالخلق، وكلمة سواك فى البيت مرجعها الأنبياء الذين يعتذرون من عدم الشفاعة يومئذ بنص الحديث. والتوجه إلى النبى -ﷺ- فى قوله تعالى: ﴿ **وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا** ﴾(١) فجعل توبته ورحمته متعلقتين بالتوجه إلى الرسول -ﷺ- واستغفاره للمتوجهين فإن قيل إن ذلك فى حياته تمشينا مع القائل وتركنا جانباً حياة النبى -ﷺ- فى قبره التى نوقن بها وقلنا للمعترض هل تنكر حياة النبى -ﷺ- يوم القيامة وأنه سيكون فى وسطنا كما كان بين صحابته يوم نزلت آية سورة النساء -فأين خطأ البوصيرى إذاً- ومقام النبى -ﷺ- الذى يوجب على

(١) سورة النساء: الآية ٦٤.

المسلم أن يسلم عليه بصيغة المخاطب الحاضر فى كل جلسة عقب ركعتى الصلاة -والمرء بين يدى الله تعالى- هذا المقام لا يتعرض له بسوء إلا من ضاق عقله أو ضاع عدله.

فالبوصيرى مؤمن ورميه بالشرك بلاء يوقع قائليه فى مآزق تجعلهم يهتمون بسفساف الكلام ويغفلون عن المصائب والكلام. التى ستنتهى بتسليم آخر معاقل الإسلام إلى الكفار باسم الاتجار وما هو إلا نوع من أنواع الاستعمار والاشتغال بدرء هذا البلاء أولى من المهاترة والإسفاف. ولكن أين الإنصاف؟.

ومما قرأته عليه أيضًا متن القدورى وهو كتاب مبارك تواتر عند الأحناف أنه إذا قرئ على شيخ صالح كان سببا لتيسير الرزق ولما لم أجد أصلح من الأستاذ بمصر وذلك لأنى لم أكن عرفت يومئذ الأخ الصالح السيد محمد إبراهيم أبى العيون شيخ معهد المنيا حالا فقد قرأته عليه سنة ١٣٥٩ ودعى لى فى ختامه وكتب الإجازة بخطه، فيسر الله تعالى رزقى تيسيراً لم يكن على بالى من حل مبارك لا شبهة فيه ولا ريبة فلله الحمد والشكر والمنة.

والكتب التى قرأتها على الأستاذ كثيرة وكنت أحرص دائما على أن يكتب الإجازة فى آخرها بخطه وسردها يطيل الترجمة.

وقد كتب الأستاذ نقداً بخطه لمؤلفى إزالة الشبهات يوجد فى آخر الكتاب المذكور.

كما أجازنى بعدة إجازات منها ما لم يدخل فى ثبته (التحرير الوجيز) وكلها بخطه الجميل المبارك.

وقد كتب بعض فوائد وتصحيحات بخطه على نسخة الفقه الأكبر المنسوخة عن مكتبة شيخ الإسلام بالمدينة المنورة وقد جلدت تصحيحات الأستاذ مع فوائد أرسلها الشيخ عبد القادر الشلبى الطرابلسى سنة ١٣٦٩ من المدينة المنورة بآخر النسخة المذكورة المحفوظة عندى برقم ٧٥ توحيد.

ومن أعز ما أعتز به مجموعة مراسلاتنا وقد بلغ عددها ٢٥٩ من ذلك ١٥٠ صادرة عنى و ١٠٩ واردة من الأستاذ ويوجد بعض خطابات برقم

مكرر لخطاب سابق تعلق المكرر به وجميع مراسلات الأستاذ جليلة مفيدة، وأكتفى هنا بالكلام على خمسة أشياء هى ضمن ما ورد فى خمسة خطابات منها:

ففى الخطاب رقم ١٧ المؤرخ ٢٦ من رجب سنة ١٣٥٨ قال: وأما حديث رد الشمس فهو صحيح باعتبار الصناعة وحكمه حكم أخبار الآحاد الصحيحة، ولست ممن يجعل لقدرة الله حدًّا انتهى - قلت: والفقير يؤمن به أيضًا ويرثى لحضرات الذين يتشككون فيه وفى انشقاق القمر لتعارض ذلك مع نواميس الطبيعة؛ لأن الاشتغال بالجاذبية وجعلها مما يعارض قدرة الله يؤدى إلى مذاهب النشوء والارتقاء والتطور، ورد الإنسان إلى قرد، ورد القرد إلى سمكة، ورد السمكة إلى ما تتسع له عقولهم الفاسدة وعلومهم الجاحدة، والله خلق الكون على ما يشاء وأجرى الكواكب كما يشاء قدير على أن يرد الشمس ثم يعيدها وعلى أن يشق القمر ثم يعيده دون أن يتأثر شىء من نظام الكون؛ لأن الكون لا يقوم بنفسه وإنما هو قائم بالله الفعال لما يريد.

وفى الخطاب رقم ٤٤ المؤرخ ٢٤ من جمادى الآخرة سنة ١٣٦١ أن الإنارة فى طرق حديث الزيارة لابن حجر هى فى حديث زر غبا وليست فى زيارة قبر المصطفى -ﷺ- كما ظن الكتانى.

وفى الكتاب رقم ١٤١ المؤرخ ٧ من ربيع الآخر سنة ١٣٦٥ أن الكتاب الذى طبعه الشيخ راغب الطباخ الحلبى المتوفى سنة ١٣٧٠ باسم الإفصاح هو فى الحقيقة كتاب الإشراف على مذهب الأئمة الأشراف الذى هو قطعة من الإفصاح.

وفى الكتاب رقم ٢٠٢ المؤرخ ١٥ من ذى الحجة سنة ١٣٦٧ شرح معنى أرطغرل وأن أر بفتح الهمزة وسكون الراء الذكر والرجل، وأن طغرل بضم الطاء المهملة وسكون الغين المعجمة وضم الراء وسكون اللام هو الصقر وأن كلمة الطغراء مأخوذة من هذا، لأنها على رسم صقر مفتوح الجناحين اهـ. قلت: وهذه فائدة هامة فإن أحد أساتذة الجامعة نشر فى هذه السنة سنة ١٣٧٢ كتابًا ذكر فيه نقلا عن أحد الأجانب أن للطغراء قصة طريفة تفسر نشأتها، فقد اضطر السلطان مراد الأول العثمانى إلى أن يعقد معاهدة مع أحد

أعدائه، وكتبت المعاهدة وقرئت عليه ثم قدمت له لكى يوقع عليها، ولما كان أميًا لا يعرف القراءة ولا الكتابة فقد دهن يده اليسرى بالحبر ثم طوى إبهامه ومد أصابعه الثلاثة التالية إلى أعلى وترك خنصره منفرجا قليلا عنها، ثم ضغط بيده على المعاهدة فإذا صورة قريبة من صورة الطغراء التى نعرفها قد ظهرت على الورقة وتناول كاتبه هذه الورقة وكتب فى داخل الصورة اسم السلطان واسم أبيه ثم لقب خان وعبارة عز نصره -والأستاذ الجامعى مشكور فى نشر المصدر ومعذور فى تصديقه الأجانب؛ لأن ثقافتنا الأخيرة تكاد تكون مستمدة منهم ولكنه معذول؛ لعدم رد هذه الفرية الصادرة عن قلب مغيظ من السلطان مراد الذى كان هو وأسلافه وبعض من خلفوه قذى فى عين كل أوربى وهذه العبارة مردودة من أربعة أوجه.

الأول: أنه كان يكفى السلطان التوقيع بأصبع واحد لأن أخذ البصمات لتحقيق الشخصية لم يكن عرف بعد فى تلك الأيام.

والثانى: أن السلطان مسلم والمسلم يعاهد بيده اليمنى لا باليسرى.

والثالث: أنه كان يمكن للسلطان أن يأمر أحد أتباعه بالتوقيع نيابة عنه دون أن يلوث يده بالمداد كما يفعل صبيان المكاتب.

والرابع: أن الطغراء معروفة قبل ظهور العثمانيين بنحو مائتى سنة وكان الذى يكتبها يعرف باسم الطغرائى. والطغرائى الشاعر المشهور توفى سنة ٥١٣ وأول سلطان عثمانى وهو عثمان ولى الملك سنة ٦٩٩. ومراد الأول ولى سنة ٧٦١ وبذلك يتبين استحالة القصة نقلا وعقلا كما يتبين أن الطغراء أقدم من العثمانيين، وأنها -كما قال الأستاذ- نسبة إلى الصقر فى اللغة التركية، واللغة التركية قديمة واختلاط العرب بالأتراك أقدم من ظهور العثمانيين بعدة قرون.

وفى الكتاب رقم ٢٢٣ المؤرخ ٢٤ من شعبان سنة ١٣٦٩ ذكر أن سودوب بالباء الموحدة فى آخره تصحيف متوارث. وأن الصواب سودون بالنون فى آخره ومعناه (فتى الدون) والدون نهر معروف فى شمالى مروج شمالى القوقاز والاسم المركب علم جركسى.

وبهذا يتبين أن مراسلات الأستاذ كانت دائرة معارف عامة فيها من كل

بحر قطرة وأنه كان كالنحلة تجمع رحيق الزهور المختلفة. ثم تخرجه عسلا حلواً فيه شفاء للناس وكما أن النحلة يؤذيها الزنبور فكذلك لم يسلم الأستاذ من زنابير البشر. وفي البشر من هم كالزنابير لا يعملون شيئًا ولا يفيدون أحدًا ويعتدون على العاملين النافعين وقد تفضل -رحمه الله- فكتب تقريظًا نافعا جامعا نقد فيه مؤلفي إزالة الشبهات وهذا التقريظ مطبوع بنصه في آخر مؤلفي المذكور.

وكنت -مع إجلالي التام للأستاذ- أخالفهُ في أشياء، وكان -رحمه الله- لا يغضب من ذلك ولا تبرأ مني؛ لأنه كان يحب أن يعتقد الإنسان ما يقتنع به ما دام الأمر لا يمس أصول الإسلام المعروفة.

ولا بأس بأن أذكر هنا بعض ما خالفت فيه شيخي الجليل -رحمه الله- وأرضاه:

فأولا مخالفاتي للمذهب الحنفي ومنها:

١- اعتقادي نجاة أبي طالب -رضي الله عنه- ولي في ذلك مؤلف خاص سهل الله تعالى إتمامه.

٢- اعتقادي أفضلية سيدنا علي -عليه السلام- على سيدنا أبي بكر -رضي الله عنه- ولي في ذلك (القول الجلي) وقد سبقني بعض الحنفية إلى ذلك. وحسبك قوله: ويجوز إمامة المفضول مع وجود الفاضل إلى آخر ذلك البحث المشهور وليس هنا مقامه.

٣- حرصي على صوم الأيام الستة من شوال متتالية مبتدئة باليوم التالي لعيد الفطر مع أن الراجح في المذهب صومها متفرقة ودليلي في حرصي أن الحديث ورد بلفظ من صام رمضان وأتبعه ستا من شوال. والاتباع مفهومه التوالي لا التفرق -كما أن خيفة توهم أن تظن مما فرض أمر أنزه نفسي عنه. فالعوام قبل الخواص يعلمون أن الله تعالى لم يفرض إلا صوم شهر رمضان.

٤- مخالفتي المذاهب الأربعة في الحامل المتوفى عنها زوجها فإنهم يقولون بأقرب الأجلين والمروي عن علي -عليه السلام- وابن عباس -رضي الله عنهما- أبعد

الأجلين وهو الوجه، فإن الحامل التى يموت زوجها ظهراً وتلد عصراً يصح لها على الرأى الأول أن تتزوج ولا يزال جثمان زوجها مسجى على سريره لما يدفن بعد- أما على الرأى الثانى فإنها تنتظر أربعة أشهر وعشراً مدة الحداد وهذا أحوط ولا ضرر منه خلافاً للرأى الأول، لأنه فى بعض الحالات قد يتأخر وضع الحمل إلى أبعد من أربعة أشهر وعشراً ومن الحتم انتظار الزوجة حتى تضع وقتئذ فلا ضرر عليها أن تنتظر بعد المولد إلى استيفاء أجل الحداد مراعاة لحرمة الزوجية وروابطها المقدسة.

هذه بعض المسائل التى أخالف بها مذهبى وجملتها ثمان مسائل مبسوطة فى أول مؤلفى (أبو طالب) أما فيما عداها فأنا حنفى عن عقيدة وبحث، ماتريدى عن يقين وفحص والحمد لله رب العالمين.

وثانياً: كان -رحمه الله- يقطع بفساد نسب الفاطميين، والذى أراه أن ذلك محتمل كما أن صحة نسبهم محتملة أيضاً والطعن فى الأنساب بلاء قديم. وزوال الفاطميين وقت أن كان أعداؤهم العباسيون لا يزالون ملوكا مكن لمن يشاء أن ينشر الطعن ويكتب المحاضر والا فكيف نرمى الأمة التى حكمها الفاطميون بالخضوع إلى يهودى زنيم وهى تتكون وقتئذ من مصر والشام والحجاز واليمن والمغرب فذاك بعض ما خالفته فيه.

وأختم هذا الفصل بقولى إنه كان -رحمه الله- يرى الإسلام من وجهته الصحيحة ولما سألته أيجب على العشر بينما أرضى خراجية ولا يجمع بينهما فى المذهب. والخراج هو الضريبة التى نؤديها للدولة باسم الأموال على الأرض الزراعية والعشر هو ما يجب على الزرع. أجابنى بقوله: اعتبر الخراج زكاة وتصدق بالعشر مدخرا إياه عند الله فنحن في وقت قست فيه القلوب ومعاونة الفقير مجلبة للبركة محفظة للرزق. والعاقل يدخر من ماله لما يتوقعه من عسر محتمل مقبل، فكن عاقلا وادخر عند الله تعالى ما تضمن حفظه ومضاعفته وما تجده فى وقت أنت أحوج ما تكون فيه إليه -وهى كلمات طاهرة نقية- صادرة عن نفس مطمئنة تقية.

الفصل السابع
بيان بعض شيوخه
وبعض مأثور كلامه. من منظوم ومنثور

ذكر أستاذنا -رحمه الله- شيوخه وشيوخهم وترجم لهم في ثبته التحرير الوجيز فيما يبتغيه المستجيز، مطبعة الأنوارسنة ١٣٦٠ بالقاهرة وأكتفى هنا بنقل ترجمة خمسة من شيوخه مع ترك الاستطرادات والاقتصار على ترجمة كل شيخ منهم.

فأولهم: والده الشيخ حسن بن على الكوثرى المولود فى قوقاسية سنة ١٢٤٥ وتلقى العلم هناك من الشيخ سليمان الشرلى الأزهرى المقرئ المتوفى شهيدا سنة ١٢٧٧ والشيخ موفق الصوبوصى المتوفى سنة ١٢٧٦، والشيخ موسى الحناشى المتوفى ١٣٠٠ والشيخ حسن الصححى المتوفى سنة ١٢٩٥ تلميذ الشيخ شامل المجاهد الجركسى المشهور المتوفى بالمدينة المنورة سنة ١٢٨٧ -ثم هاجر المترجم إلى البلاد العثمانية مع طلبته سنة ١٢٨٠ وبنى قرية جنوبى دوزجة بنحو ثلاثة أميال وتدعى باسمه إلى اليوم، وبنى بها أيضًا مدرسة كثيرة الغرف لطلبة العلم سنة ١٢٨٤. واجتمع فيها الطلبة- فاستمر على تدريسهم إلى أن بنى أشراف مركز دوزجة سنة ١٣٠٣ فاشتغل بتدريس الطلبة بها إلى أن بنى خانقاها جنب المدرسة فانتقل إليه متخليًا عن شئون المدرسة لأنجب تلاميذه -وتفرغ المترجم لإقراء الفقه والحديث وإرشاد السالكين. ومن شيوخ المترجم أيضًا الشيخ دولت المتوفى سنة ١٢٨٤ والشيخ موسى الاسترخانى المكى المتوفى سنة ١٣٠٢ صاحب عبد الله الأرزنجانى المكي تلميذ مولانا خالد البغدادى اجتمع به سنة ١٢٨٧ فى موسم الحج وبقى عنده مدة- ومن مشايخ المترجم أيضًا الشيخ أحمد ضياء الدين الكمشخانوى المولود سنة ١٢٢٧ والمتوفى سنة ١٣١١ وهوعمدة المترجم، وكانت للمترجم -رحمه الله- يد بيضاء فى الفقه والحديث، وقد أقرأ أمهات كتب الفقه مرات وراموز الأحاديث مرات وكان له شغف عظيم بصحيح البخارى، يختمه مطالعة مع شرحى ابن حجر والبدر العينى ثم يعيده وهكذا -وقد تلقى شيخنا من المترجم الفقه والحديث

وغيرهما وأجازه بمروياته عامة ومنها دعاء الفرج المبارك المسلسل بقول رواته (كتبته وها هو فى جيبى)- توفى بدوزجة وشيخنا فى بلاد الغربة مهاجراً. وذلك يوم الأربعاء ١٢ من ربيع الآخر سنة ١٣٤٥ عن مائة سنة -رضي الله عنه-.

وثانيهم: الشيخ إبراهيم حقى الأكينى -كان آية فى الذكاء، وحسن الإلقاء، ولم ير شيخنا مثله فى ذلك بين من أدرك من أهل طبقته- وكانت له يد بيضاء فى علوم القراءة.

والأدب العربى -وكان بارعا فى الأصلين، والمنطق والحكمة والفقه. تخرج فى العلوم على الشيخ أحمد شاكر المتوفى سنة ١٣١٥. وهو عمدته فيها. وقد تخرج عليه نحو مائتى عالم فى الطبقة الأولى. وكان شيخنا يلازمه فى الطبقة الثانية فى عدد لا يقل عن ذلك. إلى أن مرض فى شعبان واستمر مريضا حتى موته يوم السبت ٢٧ من شوال سنة ١٣١٨ عن ٥٧ سنة وهو عمدة شيخنا ويمينه فى العلوم من صرف ونحو وبلاغة وأدب وفقه وأصول وتوحيد ومصطلح وتفسير وحديث ومنطق وآداب وحكمة إلى غير ذلك مما كان يدرس فى الآستانة وقتئذ -رضي الله عنه-.

وثالثهم: هو الشيخ على زين العابدين الألصونى المولود سنة ١٢٦٨ فى ألاصونيا حيث تعلم مبادئ العلوم فى بلده. ثم رحل إلى استامبول فحضر درس العلامة رجب الأرناؤوطى ولما توفى سنة ١٢٨٩ انتقل إلى درس الشيخ أحمد شاكر وبه تخرج فى العلوم وأخذ الحديث عن الشيخ حسن القسطمونى. وتلقى برهان الكلنبوى وغيره من المحقق الشهير عبد الكريم النادر الألبصانى المتوفى سنة ١٣٠٠ ودرس العلوم فى جامع الفاتح. وتخرج عنده طبقتان من أهل العلم الأولى نحو مائة عالم والثانية نحو مائة وأربعين عالمًا. وكان آية فى الورع. حتى أنه بعد أن أتم التدريس فى الطبقة الثانية تخلى عن مرتبه لبيت مال المسلمين مرتئيًا أنه لم يعد يستطيع التدريس، فلم يبق وجه لصلته من بيت المال، فطار هذا الخبر كل مطار. فكثر الزوار. فتوهم متوهمون مؤامرة سياسية فى المترددين إليه. فأصابه بعض أذى إلى أن أذاع بين محبيه ألا يزوروه، فامتنع من مقابلة الزوار لهذا العذر إلى الانقلاب الدستورى فى الدولة العثمانية سنة ١٣٢٦. ولما أحيل أمر إصلاح المعاهد الدينية إلى العلامة محمد خالص الشروانى المتوفى سنة ١٣٣١ بتعيينه وكيلا

للدرس، اختار المترجم فى عداد من اختارهم لمجلس الوكالة فقبل بعد إلحاح شديد. وعاد إلى ساحة التوظف بالحكومة وفى سنة ١٣٢٩، عين وكيلا للدرس. ومن نصائحه لشيخنا عندما تخرج عليه (أن الدرهم لا يدخل محلا وإلا ويخرج منه الإخلاص). ولما توفى الشيخ إبراهيم الأكينى انتقل الأستاذ بوصية منه إلى الألصونى حيث أكمل عليه العلوم. ونعته بأنه قدوته ومساعده وشيخه وملاذه توفى المترجم يوم الجمعة ١٨ صفر الخير سنة ١٣٣٦ ودفن بعد ظهر السبت فى مقبرة السلطان محمد الفاتح -رحمه الله-.

ورابعهم: الشيخ حسن القسطمونى المولود فى بلدة طاطاى سنة ١٢٤٠ تخرج فى العلوم على العلامة أحمد حازم الصغير النوشهرى المتوفى سنة ١٢٨١ حفيد أحمد حازم الكبير المتوفى سنة ١١٦٠ وأخذ الحديث والتصوف عن الكمشخانوى وهو من أقدم أصحابه.

وشارك شيخه فى الأخذ عن السيد أحمد بن سليمان الأروادى المتوفى سنة ١٢٧٥ حين ما ورد الآستانة سنة ١٢٦٦. وأقام بها سنتين يدرس الحديث بآياصوفيا. كما أخذ المترجم عن الشيخ عبد الفتاح العقرى أحد أوصياء مولانا خالد البغدادى دفين صالحية الشام. كان من الموفقين فى الإرشاد ونشر الحديث وسمع شيخنا عليه راموز الأحاديث وغيره وأجازه سنة ١٣١٨ بما حوى ثبت شيخ المترجم وبمروياته عامة. توفى يوم الخميس ٢٣ من صفر ١٣٢٩. عن ٨٩ سنة ودفن قرب شيخه الكمشخانوى فى مقبرة السلطان سليمان -رحمه الله-.

وخامسهم: الشيخ يوسف ضياء الدين التكوشى المولود سنة ١٢٤٥ فى تكوش بولاية سلانيك ورحل إلى الآستانة ولازم درس العلامة الحافظ سيد السيروزى. تلميذ محمد أسعد إمام زاده. ثم تخرج فى العلوم على المحقق على الفكرى بن بهرام الياقورى المتوفى سنة ١٢٩٣ تلميذ العلامة سليمان الكريدى المتوفى سنة ١٢٦٨ وتلقى المترجم المسلسل بالأولية من الشيخ محمد ابن على التميمى المتوفى بالآستانة سنة ١٢٨٧ وأخذ منه المطول فى سنتين. وللمترجم غير ذلك من المشايخ - إلا أن الياقورى هو عمدته. وقد سمع شيخنا من المترجم حديث الرحمة المسلسل بالأولية، وكان المترجم شيخا طوالا نير الوجه مهيبًا على سيرة السلف الصالح. ومن مناقبه أنه كان لا

يخاف لومة لائم فى بيان الحق وذلك أن بعض المخذولين من كبار رجال المعارف فى حدود سنة ١٣٢٠ رفع تقريراً عن أن فى رد المحتار لابن عابدين كلمة ماسة تثير الخواطر وهى قوله فى كتاب الأشربة من قال لسلطان زماننا عادل فقد كفر.

فصدر الأمر بمصادرة الكتاب فنهض المترجم ومعه العلامة محمد فرهاد ابن عمر الريزوى المتوفى ١٣٤٣ عن ٨٨ سنة وكان من الشيوخ الهرمين مثله. وقابلا السلطان عبد الحميد الثاني المتوفى بعد خلعه سنة ١٣٣٦ رحمه الله. وقالا له ما خلاصته: إن العبارة المنسوبة إلى الكتاب موجودة تقريبًا فى كل كتاب فقهى وإن مصادرة الكتاب تدمى قلوب المخلصين ومثل هذا العرض كان يعد جرأة بالغة فى ذلك العهد، فأمر السلطان بإعادة الكتب إلى أصحابها، ونفى ذلك الموظف الكبير صاحب التقرير إلى إحدى الولايات البعيدة على أن يكون شاويشًا خادما بسيطًا فى البلدية. قلت إن هذه الحسنة من السلطان الذى كان لاراد لأمره وقت ملكه نزولا على حكم عالمين جليلين تغمر فى بحرها كثيرا من سيئاته. اهـ.

وتوفى التكوشى فى ٢٩ من صفر سنة ١٣٣٩، ودفن فى مقبرة الفاتح رضى الله تعالى عنهما.

هذه صفحات ناصعة من سير رجال طلّقوا الدنيا ورغبوا فى الآخرة طمعا فيما عند الله تعالى من عظم الأجر وخالد النعيم، وقد اخترت هؤلاء الخمسة من شيوخ الأستاذ الكثيرين وكلهم كان عظيما جليلا يجمع بين العلم والعمل والتقوى والصلاح، واقتصرت على هؤلاء عزوفًا عن الإطالة. والله سبحانه وتعالى ينفعنا بهم وبعلومهم التى كان لشيخنا الكوثرى فضل إيصالها إلينا.

وللشيخ الكوثرى كما ذكرت من قبل نظم ونثر. وطريقته فى النثر يعرفها كل من طلب العلم عليه، وكثيراً ما كنت أقرأ مقالا يخفى فيه نفسه فأستشفها من عباراته التى يلتزمها فى نثره وكنت أكتب له بذلك فكان يعجب فى أول الأمر ثم أخذ يسر بعد ذلك - وشعره كما قلت من قبل لا يليق بقدره خلافا لنثره. فشعره دون المتوسط. ولكن نثره يعد من أبلغ وأجود ما كتب فى العربية على الرغم من أنه لم يكن عربيًا.

فمن مأثور نشره قوله: (اللامذهبية قنطرة اللادينية) وهو قول لو تدبره المنصف لوجده من جوامع الكلم، فإن للشيطان تلبيسات وهو يزين للمرء الوقوع فى اللمم، ولا يزال به حتى يجرئه على ارتكاب الكبائر. والمذاهب الإسلامية كلها توصل إلى السعادة الدنيوية وإلى الجنة فى الآخرة، فهى أشبه بعدة طرق توصل إلى مدينة فالسالك فى أي طريق منها واصل. أما الذى يسير فى هذا الطريق حينا ثم يعرج إلى الآخر، ثم يحاول تجربة الثالث ثم يسعى إلى سلوك الرابع ينتهى به الأمر إلى التيه فى الشعاب وتلتوى عليه المسالك والطرق فلا يصل أبداً.

وكذلك اللامذهبية مهما تزينها الوساوس وتزيف بريقها الكاذب فإنها تؤدى إلى التهاون فالاستخفاف فالجحود. وذلك لأن الأئمة المتبوعين -رضوان الله عليهم- التزم كل منهم من قواعد الكتاب والسنة ما فتح الله به عليه ولهم شروطهم فى النسخ ودرجات الحديث ومفهوم الحروف والإجماع والتمييز بين الصحابة وعمل أهل المدينة والقياس والاستحسان وغيرذلك مما يعرفه أهله. فإذا اتبع الإنسان مذهبا فمعنى ذلك أنه رجح أدلته، فإذا عاج إلى آخر فمعناه أنه ارتاح إلى براهينه، فإذا انتقل إلى ثالث بدأ الخلط والوسواس يعتريه.

أما إذا أراد أن يأخذ من كل مذهب ما يوافق هواه، فقد أصبح ممن يحتكمون إلى الهوى، وهوى النفس أعظم أسباب ترديها وإتعاسها. والتشريع لا يكون عن هوى، ومن المستحيل أن نكون فى خلق السلف الصالح الذين شرعوا، وأنا لا أريد التعرض لعلماء هذا الزمن، ولا أنكر أن منهم الصالح التقى، والعامل النقى، ولكن لا يمكننى ولا يمكن سواى أن يتغافل عن انكباب معظمهم على الدنيا وحرصهم على زخرفها وتعلقهم بأسبابها، فإذا وجد بيننا اليوم من يضرب ليلى القضاء فيتعذر عزوفا من مناصب الدنيا، أو من يمشى فى المدينة المنورة حافيا حتى لا يطأ بنعليه موضعًا وطئه النبى -ﷺ-، أو من يجلد لأنه امتنع عن مجاراة الخليفة على ما لا يعتقده فى القرآن الكريم، إذا وجد أمثال هؤلاء قبلنا منهم أن يضعوا لنا تشريعًا موحدًا ومذهبًا مفردًا، أما والحال كما نرى فى كل بلاد الإسلام فلنعض بالنواجذ على مذاهب السلف الصالح ولا نحاول خلطها ولا مزجها، فكل مذهب منها

فيه الغناء والكفاء لجميع التشريعات العصرية من غربية أو شرقية ويزيد عليها بسمو أصله وطهارة منبعه واستمداده من الله ورسوله - وليتمسك كل منا بمذهبه كما وصل إليه من سلفه الصالح ولنعلم أن فى اختلافهم من التيسير والألطاف الخفية ما يجعل الجملة الخالدة (اختلافهم رحمة) من روائع الحكم.

ومن مأثور قول الأستاذ أيضا (نفى الوجود بعدم الوجدان ليس بجيد)، وهذه حكمة نفيسة. لأن المرء قد يتعجل فيقطع بنفى ما لا يجده وقد يتابعه سواه فيشتهر الخطأ ويكون عليه وزره، أما إذا قطع بما يعلم وتوقف فيما يجهل فإن ذلك يكون أولى بالباحث وأعود بالنفع عليه وعلى غيره.

ومن مأثور قوله أيضًا: (والفقه صلح لكل زمان ومكان فى أيام مجد الإسلام فلا يعقل ألا يصلح لهذا الزمان الذى ظهر فيه للعيان مبلغ الخلل فى أنظمة الغرب حتى أصبحت المجتمعات عرضة للانحلال من فساد تلك الأنظمة) وذلك فى مقدمة مؤلفه الإشفاق ثم قوله فى الصفحة التالية عن مسايرة العابثين بالطلاق بتعبيد طرق لهم (بل هذه المسايرة تزيد فى فتك المرض بهم، وتوجب اتساع الخرق على الراقع، وتزيل حكمة استباحة الأبضاع بكلمة الله سبحانه من حصول البركة فى الحرث والنسل بإقامة كلمة بعض المتفيهقين «المتمجهدين» الذين ليس لأهوائهم قرار مقام كلمة الله جل جلاله فى ذلك وليس بالأمر الهين الخروج عما يفقهه الأئمة المتبوعون إلى أقوال شذاذ ما صدرت تلك الأقوال منهم إلا غلطا أو إلى آراء رجال متهمين أظناء يسعون فى الأرض فساداً إذ زين الشيطان لهم سوء عملهم - وهذه المسايرة هى التى أدت إلى تخلى الفقه عن كثير من أبوابه فى المحاكم بأيدى أبنائه الذين عقوه وليس ذلك ناشئا من عدم صلاحية الفقه لكل زمان ومكان بدون تقويض دعائمه أو قص خوافيه مع قوادمه) اهـ.

ومن مأثور نظمه قوله ضمن قصيدته حنين المتفجع وأنين المتوجع التى طبعها فى قسطمونى فى ١٢ من صفر سنة ١٣٣٧ أى بعد أسبوع من الهدنة التى أنهت الحرب العالمية الأولى وعدة القصيدة ٥٥ بيتًا. وفيها يقول:

أرضٌ مقدسةٌ عنَّا قد انتزعَت ... آياتُها انتُبذَت فالعيشُ مملولُ

أعلامُها انْكُست صلبانُها ارتفَعَت ... تُتْلَى بها اليَوْمَ توراةٌ وإنجيلُ

بلا (صلاح) فهل تُرْجَى استعادَتها   وما الصلاحُ لنا فى الكونِ مأمولُ

وفى البيت الثالث تورية بين الصلاح ضد الفساد - وبين اسم السلطان صلاح الدين يوسف المتوفى سنة ٥٨٩ ومستعيد القدس من الصليبيين فى رجب سنة ٥٨٣ وليت شعرى ماذا عسى شيخنا قائله وقد أصبحت الأرض المقدسة حكراً لليهود. بعد أن طردوا منها العرب وباقى سكانها من مسلمين ونصارى ولله الأمر من قبل ومن بعد.

وقوله فى مطلع قصيدته التى سماها النظم العتيد لتوسل المريد برجال الطريقة النقشبندية الخالدية الضيائية:

حمداً لمن أبدَعَ الأكوانَ منْ عَدَمَ   هو الغفورُ لعبدٍ عادَ بالندَمِ
ثمَّ الصَّلاة على مهدى طرائقنا   محمد شمس رشدٍ ضاءَ فى الظُّلمِ
كذا على الآلِ والأصْحَابِ قاطبةً   هم النجومُ فنستهدى بهديهِم
يارب سهلْ صعابيبَ السلوكِ لنا   وَجُد بفيضٍ ووصلٍ غير منفَصِم
بجاه أحمدِنا الهادى الشفيعِ غداً   وذا وسيلتنا فى الحلِّ والحرمِ

واختم هذا الفصل بقولى أن أستاذنا -رحمه الله- بلغ قدره فى بقاع الإسلام مبلغا جليلا فكان العلماء ينقلون عنه - فى مصنفاتهم كم فعل مولانا ظفر أحمد التهانوي فى كتابه إعلاء السنن. حيث قال فى ص٥١٦ من الجزء الحادى عشر طبع الهند سنة ١٣٥٧ ما نصه (وبعد فلما كان وقوع الطلاق فى الحيض ووقوع الطلقات الثلاث بلفظ واحد مما قد كثر فيه الشغب واعتنى بالبحث عنه كثير من أهل العلم أصحاب المعالى والرتب وكان من أحسن ما صنف فى الباب كتاب «الإشفاق على أحكام الطلاق» للعلامة محمد زاهد الكوثرى المصرى أطال الله بقاءه ومتع المسلمين ببركات أنفاسه القدسية أحببت أن أذكر هنا ما ذكره مما لم أذكره فى الإعلاء ولا الحبيب فى الإنقاذ) -ولخص بعد ذلك أكثر مباحث كتاب الإشفاق ونقل منه عشرات الصفحات- وقوله المصرى هو على اصطلاح المحدثين فى ذكر آخر موطن لمترجم كأن يقال عن ابن منظور الأفريقى ثم المصرى -وقد سبق أن الأستاذ الكوثرى جركسى الأصل أناضولى المولد استامبولى النشأة مصرى المهجر والوفاة- وقوله فى آخر

كلامه ولا الحبيب فى الإنقاذ يقصد حبيب أحد الكيرانوى مؤلف الإنقاذ من الشبهات فى إنقاذ المكروه من الطلقات ضمنه صاحب إعلاء السنن فى مؤلفه فى الجزء الحادى عشر المذكور آنفا.

والآن وقد فرغت من سرد سيرة رجل طلب العلم لله وعمل فى دنياه بما يسعده فى أخراه وكان مثالا يحتذى فى إخلاصه وتقواه. وإمامًا يقتدى فى دينه وهداه - لا يسعنى قبل أن أترك القلم إلا سؤال الله سبحانه وتعالى له الرحمة والرضوان وفسيح الفردوس وأعلى الجنان وأن يجزيه عن علمه وصبره وجهاده وهجرته خيرا وأن يجزل لنا فى فقده ثوابًا ويعظم لنا أجرًا وأن يوفقنا لترسم خطواته والانتفاع بنفحاته والإفادة من مؤلفاته وأن يفيض علينا من بركاته. بجاه النبى -ﷺ- وسيلة كل مؤمن في الدنيا. وشفيعه فى الآخرة وإمامه إلى الجنة. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والحمد لله رب العالمين.

الفصل الثامن
تلامذته مرتبة أسماء من تعيه الذاكرة منهم على حروف المعجم

أرى قبل سرد بعض الأسماء التى أعرفها الإشارة إلى أن الأستاذ -رحمه الله- درس فى الآستانة وفى غيرها مدة طويلة وأنه كان لا يشاركه أو يقاربه أحد من أهل طبقته فى عدد التلاميذ الذين كانوا يحضرون حلقات دروسه حيث بلغوا المئات وإنى أشكر كل من يتفضل منهم فيكتب لى بأسماء من يعرف من زملائه فى الحضور على الأستاذ وعنوانى (روضة خيرى باشا دسونس بحيرة القطر المصرى) فلعلى أستطيع سرد أكبر عدد منهم فى طبعة مقبلة إن شاء الله تعالى.

هذا فيما يتعلق بتلامذته الذين حضروا عليه قبل هجرته.

أما الذين استجازوه فهم يبلغون المئات أيضًا وذلك لأن ثبته «التحرير الوجيز» طبع منه ٣٠٠ نسخة -ولم يبق منها نسخة واحدة تحت يده- بل كان

ينوى إعادة طبعه قبيل موته لكثرة من كانوا يستجيزونه، ويلاحظ أنه كتب إجازات كثيرة قبل طبع ثبته المذكور. وقد أجازنى بأكثر من إجازة بخطه. كما أن الأستاذ أمين سراج نسخ لنفسه بخط يده إجازة وقع له الأستاذ عليها كما أفاد السيد حسام الدين القدسي. فمن ذلك يتبين أن المستجيزين زادوا على ثلاثمائة، وأظن أن آخر إجازة بثبته حررها للأستاذ فؤاد السيد عمارة بدار الكتب المصرية وقد أرانيها وتاريخها فى شهر رمضان سنة ١٣٧١. أى قبل وفاة الأستاذ -رحمه الله- بشهرين.

أما تلامذته بعد هجرته فإن عددهم قليل، وذلك لأن الأستاذ اشتغل بعد الهجرة بالمطالعة والتعليق والتأليف ولم يتعرض للتدريس العام ولكنه كان لا يمتنع عن تدريس من يلجأ إليه كما حدث مع الفقير مؤلف هذه الرسالة ومع سواه من الأخوان.

وأنا إذ أكتب أسماء بعض التلامذة الذين تيسر لى إحصاؤهم أتبع كل اسم ببيان موضع تلمذته، واسم من أخبرنى به إلا إذا كان ذلك معروفًا لدى بمشاهدتى وهذه هى الأسماء:-

١- حاجى جمال الألاصونى واعظ فى اصطنبول فى جامع السلطان بايزيد وهو من تلامذة الأستاذ قبل هجرته، كما أفاد القدسى.

٢- السيد حسام الدين القدسى صاحب مكتبة القدسى بمصر وناشر الضوء اللامع فى ١٢ جزءًا، ومجمع الزوائد فى عشرة أجزاء، وشذرات الذهب فى ٨ أجزاء عرفه الأستاذ فى رحلته إلى الشام بعد هجرته، وتتلمذ عليه وأفاد منه، ونشر بإشارته كثيرًا من الكتب النافعة وقد اهتم بعد موت الأستاذ للقيام بجمع مقالاته والمشاركة فى نشرها وهو الذى جمع لى بعض أسماء تلامذته.

٣- الشيخ حسين بن إسماعيل أطاى بكلية الشريعة ببغداد تتلمذ للأستاذ بعد هجرته كما أفاده القدسى.

٤- البرنس حسين خير الدين ابن بنت السلطان عبد العزيز العثمانى المتوفى سنة ١٢٩٣ -كان من تلامذة الأستاذ قبل هجرته- ورأيته بمصر بمنزل الأستاذ يقرأ عليه دلائل الخيرات ليستجيزه بها حرصًا على دوام الصلة العلمية

بينهما فيكون ممن جمع بين الحسنيين، وقد جمع أيضًا بين حسن الخَلق (بفتح الخاء) وحسن الخُلق (بضم الخاء) وعليه سمت العلماء وزيهم - وهيبة الأمراء ووقارهم وخطه من أجمل ما رأيت.

٥- الشيخ عبد الفتاح أبو غدة كان يطلب العلم بالأزهر واشتغل بعد تخرجه بالتدريس فى بلدته حلب، رأيته أكثر من مرة بمصر يسأل الأستاذ ويستمله ويكتب عنه - وبلغ من شدة تعلقه به أن نسب نفسه إليه فهو الشيخ عبد الفتاح أبو غدة الحنفى الكوثرى وهو من تلامذته بعد هجرته.

٦- الشيخ عبد الله بن عثمان الحمصى الجركسى الأصل -وهو ملازم الأستاذ فى أواخر أيامه حتى موته، ومن المهتمين لجمع ونشر مقالاته، وكان الأستاذ يزوره فى غرفته بمدرسة محمد بك أبى الذهب فى ميدان الأزهر- وهو من تلامذته بعد هجرته.

٧- السيد عزت العطار الحسينى ناشر الكتب النافعة، كان يقرأ على الأستاذ تجارب ما ينشره ونشر له من مؤلفاته تأنيب الخطيب، وهو من تلامذته بعد هجرته.

٨- الشيخ على آق صوى الواعظ فى أزمير من تلامذة الأستاذ قبل هجرته كما أفاده القدسى وزاد بأنه كان رئيس الوعاظ ثم صار مفتيًا بأندرمه بقرب اصطنبول.

٩- الشيخ محمد إبراهيم الختنى ثم المدنى الشهير الحاج إبراهيم الختنى وهو الذى ألف الأستاذ من أجله رسالته فى ابن أركماس كما مر فى ص٤٥٤. حضر مصر فى أواخر أيام الأستاذ واجتمع به، وكان ممن صلوا عليه وشيعوه، كان شديد التعلق بالأستاذ وتتلمذ له بالمكاتبة وهو فى المدينة المنورة - ثم أراد الله له أن يلقاه قبل موته فلقيه بمصر كما سلف القول.

١٠- الشيخ محمد إحسان بن عبد العزيز من أقدم تلامذة الأستاذ بعد هجرته كما أفاده القدسى، وهو الآن مدرس اللغة التركية فى جامعة إبراهيم بالقاهرة وشيخ تكية السلطان محمود فى درب الجماميز ومعرب كتاب (العاهل العثمانى أبو الفتح السلطان محمد الثانى فاتح القسطنطينية وحياته العدلية) الذى طبع بمصر سنة ١٣٧٢.

١١- الأستاذ محمد أمين سراج بن مصطفى فى كلية الشريعة بالأزهر الشريف بمصر تركى الأصل وهو من تلامذة الأستاذ بعد هجرته، وأجازه الأستاذ كما أفاد القدسى.

١٢- الأستاذ محمد رشاد عبد المطلب بالإدارة الثقافية التابعة لجامعة الدول العربية رأيته أكثر من مرة بمنزل الأستاذ يتلقى منه ويستفيد - وهو من تلامذته بعد هجرته.

١٣- الشيخ مصطفى عاصم كان بمصر وأجازه الأستاذ كما أفاد القدسى.

فهؤلاء هم تلامذة الأستاذ الذين وعتهم الذاكرة أو أرشدت إليهم -ولم أذكر اسمى فى هذا السجل لأنى كرهت أن أتقدم عليهم بحكم حروف المعجم- وقد سبق فى هذا المؤلف -أكثر من مرة- أنى تتلمذت للإمام الكوثرى -رحمه الله- بعد هجرته وأفدت منه كثيراً لمدة سنوات طويلة.

على أن الكوثرى كانت له رسالة نبيلة فى الحياة، هى أبقى أثراً وأدوم خلوداً من تلامذته، وقد بينها فى مؤلفاته، وسيتبين للناس يومًا ما، أن الرجل كان من المجاهدين الصادقين فى صمت وإخلاص ويقين. وأنه كان ينشر العلم لوجه الله. ويدافع عن الدين ابتغاء مرضاة الله.

وإذا كانت الظروف جعلت شهرة الرجل، على انتشارها فى حياته، أقل من حقيقته وفضله ودون خلقه وعلمه ونبله، إلا أن الأيام كفيلة بإصلاح هذا، وسيأتى يوم إن شاء الله تعالى يعرف فيه الناس جميعًا من هو الكوثرى، وما هى مؤلفاته القيمة النافعة، المباركة الناجعة. فإن عرف العتر يضوع ولا يضيع، وأريج الرند مهما حصرته فإنه ينتشر ويشيع، وشذا الورد لم يخلق ليحبس وإنما لينمو ويذيع.

وإذا أنكر مزكوم نفح العطور، وطيب المسك والعبير، وحاول تجاهل ذلك. فإن الزكام سيزول يومًا ما ويبقى للطيب أثره الخالد وعبقه التالد.

والآن وقد تم ما التزمته فى مقدمة هذا الكتاب. أرى من المناسب ذكر سند الإمام الكوثرى فى الفقه إلى إمام المذهب -رضي الله عنه-. ثم إلى إمام الأئمة

صلى الله تعالى عليه وسلم. لينتفع به من يتعسر عليه الحصول على نسخة من التحرير الوجيز.

كما أنى رأيت أن أتبع هذا السند قصيدة نظمتها يوم الخميس ١٩ من ذى القعدة سنة ١٣٧٢ بمناسبة مرور سنة على انتقال الأستاذ -رضي الله عنه- إلى رحمة الله تعالى ونعيمه وغفرانه وجواره وجناته ورضوانه.

(سند الإمام الكوثرى)
فى الفقه - إلى إمام المذهب أبى حنيفة النعمان
ثم إلى إمام الأئمة وسيد سادات هذه الأمة -صلى الله عليه وسلم-

تفقه مولانا الكوثرى المتوفى بمصر سنة ١٣٧١ على والده وعلى الأستاذين الحافظ إبراهيم حقى الأكينى وعلى زين العابدين الألصونى كما سلف القول:-

فالأول - المتوفى سنة ١٣٤٥ كما مر - عن الشيخ أحمد ضياء الدين الكمشخانوى المتوفى سنة ١٣١١ عن السيد أحمد بن سليمان الأروادى المتوفى سنة ١٢٧٥ عن العلامة محمد أمين الشهير بابن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢ وسنده مشهور فى ثبته المطبوع وبهذا السند ساق المترجم إجازته لى بالقدورى -وقد سلفت الإشارة إليها- وفيه هبة الله البعلى المتوفى سنة ١٢٢٤ وصالح ابن إبراهيم الجينينى المتوفى سنة ١١٧٠ وغيرهما من عيون المذهب الحنفى - رضي الله عنهم - وأرضاهم.

والأخيران أى الألصونى المتوفى سنة ١٣٣٦ والأكينى المتوفى سنة ١٣١٨ أخذا على الحافظ أحمد شاكر المتوفى سنة ١٣١٥ عن الحافظ محمد غالب المتوفى سنة ١٢٨٦ عن سليمان بن الحسن الكريدى المتوفى سنة ١٢٦٨ عن إبراهيم بن محمد الإسبيرى المتوفى سنة ١٢٥٥ عن على الفكرى بن محمد صالح الأخسخوى المتوفى سنة ١٢٣٦ عن محمد منيب العينتابى المتوفى سنة ١٢٣٨ عن إسماعيل بن محمد القونوى المتوفى سنة ١١٩٥ عن عبد الكريم القونوى الآمدى المتوفى سنة ١١٥٠ عن محمد اليمانى الأزهرى

المتوفى سنة ١١٣٥ عن عبد الحى الشرنبلالى عن أبى الإخلاص الحسن الشرنبلالى المتوفى سنة ١٠٦٩ عن عبد الله بن محمد النحريرى وشمس الدين محمد المحبى القاهرى المتوفى سنة ١٠٤١ كلاهما عن المقدسى المتوفى سنة ١٠٠٤ عن أحمد بن يونس الشلبى المتوفى سنة ٩٤٧ عن عبد البر بن الشحنة المتوفى سنة ٩٢١ عن الإمام كمال الدين بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١ عن سراج الدين عمر بن على قارئ الهداية المتوفى سنة ٨٢٩ عن علاء الدين السيرامى المتوفى سنة ٧٩٠ عن جلال الدين الكرلانى شارح الهداية عن عبد العزيز البخارى صاحب كشف الأسرار المتوفى سنة ٧٣٠ عن حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفى المتوفى سنة ٧٠١ صاحب الكنز عن شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردرى -ج- وأخذ قارئ الهداية أيضا عن أكمل الدين محمد بن محمود البابرتى صاحب العناية المتوفى سنة ٧٩٦ عن قوام الدين محمد الكاكى صاحب معراج الدراية المتوفى سنة ٧٤٩ عن الحسين السغناقى صاحب النهاية المتوفى سنة ٧١١ عن حافظ الدين الكبير محمد بن محمد بن نصر البخارى المتوفى سنة ٦٩٣ عن محمد بن عبد الستار الكردرى المتوفى سنة ٦٤٢ عن صاحب الهداية على بن أبى بكر المرغينانى المتوفى سنة ٥٩٣ عن النجم أبى حفص عمر النسفى المتوفى سنة ٥٣٧ عن الأخوين البزدويين فخر الإسلام وصدر الإسلام - فالأول المتوفى سنة ٤٨٢ أخذ عن شمس الأئمة السرخسى المتوفى سنة ٤٨٣ شارح السير الكبير وصاحب المبسوط المطبوع فى ثلاثين جزءا عن شمس الأئمة الحلوائى المتوفى سنة ٤٤٨ عن الحسين بن خضر النسفى المتوفى سنة ٤٢٤ عن محمد بن الفضل البخارى المتوفى سنة ٣٨١ عن عبد الله بن محمد الحارثى المتوفى سنة ٣٤٠ عن محمد ابن أحمد بن حفص المتوفى سنة ٢٦٤ عن أبيه أبى حفص الكبير المتوفى سنة ٢١٧ كما فى تاريخ بخارى للنرشخى عن الإمام محمد بن الحسن الشيبانى الصاحب المتوفى سنة ١٨٩.

وأخذ صدر الإسلام المتوفى سنة ٤٩٣ عن إسماعيل بن عبد الصادق عن عبد الكريم البزدوى المتوفى سنة ٣٩٠ عن إمام الهدى أبى منصور الماتريدى المتوفى سنة ٣٣٣ عن أبى بكر أحمد الجوزجانى عن أبى سليمان موسى بن سليمان الجوزجانى عن الإمام محمد بن الحسن الشيبانى الصاحب

المتوفى سنة ١٨٩ عن إمام المذهب أبى حنيفة النعمان المتوفى سنة ١٥٠ عن حماد بن أبى سليمان المتوفى سنة ١٢٠ عن إبراهيم بن يزيد النخعى المتوفى سنة ٩٥ عن علقمة بن قيس المتوفى سنة ٦٢ والأسود بن يزيد المتوفى سنة ٧٥ وأبى عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمى القارئ المقرئ المتوفى سنة ٧٤ وقيل ٧٣ -فالأولان عن عبد الله بن مسعود المتوفى سنة ٣٢ -رضي الله عنه- - والسلمى عن سيدنا على -عليه السلام- المستشهد بالكوفة فى شهر رمضان سنة ٤٠- وسيدنا على وابن مسعود عن خاتم النبيين وقائد الغر المحجلين سيد الأولين والآخرين من ملائكة وجن وإنس وأنبياء ومرسلين المنتقل إلى الرفيق الأعلى ضحى يوم الاثنين ١٣ من شهر ربيع الأول سنة ١١ إحدى عشرة صلى الله وسلم وشرف وكرم وبارك عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه الأصفياء المتقين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين أ هـ.

ذكرى مرور عام
على وفاة فقيد الإسلام الإمام الكوثرى
بمصر يوم الأحد ١٩ من ذى القعدة سنة ١٣٧١ -رضي الله عنه-

١- مضى العامُ مذ عاد التقيُّ مودعًا
وخلّى فراغًا خلفَه لا نُطيقُه

٢- فراغًا تجلَّى فى فراق ترددت
له زفَرَاتُ القلبِ حين يَذُوقُه

٣- فأدمَع آماقًا وأجزَعَ أنفسًا
وأحرَقَ أكبادًا وكيفَ حريقُه

٤- وأعقَبَنا بعد التأنُّس وَحشةً
وحل محلَّ الرأسِ فى العلمْ سوقُه

٥- وغَاب عن الدنيا بغيبَة زاهد
حديثٌ وتوحَيدٌ وفقهٌ عريقه

٦- فقد كان مرساةً إذا غلبِ الهوى
وطفَّ على موج الفساد غريقه

٧- وكنا إذا هبَّت زعازع فتنة
ولاحت بتجسيم الغوىّ بروقُه
٨- فَزِعْنَا إلى الأستاذ نرجُو بيانَه
ليُذهبَ زورَ القولِ عنَّا حقيقُه
٩- فمن يرتجي للدينِ يحرُس دره
ويحميه من زيف تناهى بريقُه
١٠- ويمنعُ عنه ملحدًا ومشبِّهًا
ويُرتق منه ما تشت فتوقه
١١- ويعصم بالبرهان رأىَ أئمة
ويقصمُ شريرًا تفشَّى مروقه
١٢- ويُقصى عن الدينِ الحنيف عصَابَةٌ
يرفرفُ طيرُ الشؤمِ فيمَا تسَوقُه
١٣- تَراهم وقد عجُّوا بمين كضفدع
تضاءل فى ضحلٍ وزاد نقيقه
١٤- سلامٌ على الدُّنيا فَقَدْ زالَ زاهدٌ
وغُيِّبَ بدرٌ لا يُرجَى شروقُه
١٥- ونَامَ شيوخُ الدِّين عن بيِّضة الهُدى
وقامَتْ أساليبُ النفاق وسوقُه
١٦- فيارِبُّ أرشدنا وأشياخَ ديننا
ليبعُدَ عنا فاجرٌ وفُسوقُه
١٧- ويارُبُّ أكرمنا بحُرمة سيد
لَه الجاهُ إن جَاءَ المخيفُ يعوقه
١٨- أضاءتْ به شرقُ العقيقَ مدَينةٌ
إليها صَبا قَلبى وحنَّتْ عروقُه
١٩- شفاعتُه حرزٌ إذا نال لى بها
نَزلْتُ بفردوسٍ يجلُّ خلوقه

تمت بحمد الله تعالى وبتمامها تم الكتاب والحمد لله الرزاق الوهاب

فهرس مقالات الكوثرى

الموضوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

من آثار العلامة الكوثري المطبوعة

من مؤلفاته

النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة.

إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق، ومعه:

أقوم المسالك في أخذ مالك عن أبي حنيفة وأخذ أبي حنيفة عن مالك.

تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب.

الترحيب بنقد التأنيب.

من عبر التاريخ.

الإشفاق على أحكام الطلاق في الرد على من يقول: إن الثلاث واحدة.

التحرير الوجيز فيما يبتغيه المستجيز.

محق التقول في مسألة التوسل.

نبراس المهتدي في اجتلاء أنباء العارف دمرداش المحمدي.

نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى ﷺ قبل الآخرة.

صفعات البرهان على صفحات العدوان.

رفع الاشتباه عن حكم كشف الرأس ولبس النعال في الصلاة.

إرغام المريد في شرح النظم العتيد لتوسل المريد.

تعطير الأنفاس بذكر سند ابن أركماس.

حنين المتفجع وأنين المتوجع.

الفوائد الوافية في علمي العروض والقافية.

الإفصاح عن حكم الإكراه في الطلاق والنكاح.

ملخص تذهيب التاج اللجيني في ترجمة البدر العيني في أول شرح البخاري.

له في الطبعة المنيرية.

الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار.

لمحات النظر فى سيرة الإمام زفر.

حسن التقاضى فى سيرة الإمام أبى يوسف القاضى.

بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى.

الإمتاع فى سيرة الإمامين الحسن بن زياد وصاحبه محمد بن شجاع.

الحاوى فى سيرة الإمام أبى جعفر الطحاوى.

مقالات الكوثرى.

ومما قدم له وعلق عليه

الغرة المنيفة للسراج الغزنوى الهندى فى تحقيق نحو مائة وسبعين مسألة، رداً على الطريقة البهائية للفخر الرازى.

دفع شبه التشبيه لابن الجوزى.

رسالة أبى داود فى وصف سننه.

مناقب أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد بن الحسن للذهبى، ومعها أيضًا تعليق الأستاذ أبى الوفاء.

ذيول طبقات الحفاظ للحسينى وابن فهد والسيوطى.

تبيين كذب المفترى فى الذب عن الإمام الأشعرى لابن عساكر.

التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية من الفرق الهالكين لأبى المظفر الإسفراينى.

العالم والمتعلم.

رسالة أبى حنيفة إلى البتى.

الفقه الأبسط للإمام أبى حنيفة.

الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادى.

التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع لأبى الحسين الملطى.

اللمعة فى الوجود والقدر وأفعال العباد لإبراهيم بن مصطفى الحلبى المذارى.

كشف أسرار الباطنية لمحمد بن مالك الحمادى.

الروض الزاهر فى سيرة الملك الظاهر للبدر العينى.

شروط الأئمة الستة لمحمد بن طاهر المقدسي وشروط الخمسة للحازمي، والتعليقات عليها مسماة بالتعليقات المهمة على شروط الأئمة.

السيف الصقيل في الرد على نونية ابن القيم للتقي السبكي، والتعليقات معروفة بإكمالة الرد ومسماة بتبديد الظلام المخيم من نونية ابن القيم.

مراتب الإجماع لابن حزم، ونقده لابن تيمية.

النبذ لابن حزم في أصول المذهب الظاهري.

اختلاف الموطآت للدارقطني.

كشف المغطى من فضل الموطا لابن عساكر العقل وفضله لابن أبي الدنيا.

الحدائق في الفلسفة العالية للبطليوسي.

حقيقة الإنسان والروح للجلال الدواني.

العقيدة النظامية لإمام الحرمين.

الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني.

منية الألمعي فيما فات الزيلعي للعلامة قاسم بن قطلوبغا.

الانتقاء في تاريخ الأئمة الفقهاء، مالك والشافعي وأبي حنيفة لابن عبد البر.

الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح لسبط ابن الجوزي.

الاختلاف في اللفظ في الرد على الجهمية والمشبهة لابن قتيبة، والتعليق يسمى لفت اللحظ إلى ما في الاختلاف في اللفظ.

خصائص مسند أحمد لأبي موسى المديني.

المصعد الأحمد لابن الجزري.

الأسماء والصفات للبيهقي.

بيان زغل العلم للذهبي.

شرح الحكيم محمد بن أبي بكر التبريزي على المقدمات الخمس والعشرين.

من دلالة الحائرين لموسى بن ميمون.

ومما قدم له أو كتب فيه كلمة

شرح مقامة (الحور العين) لنشوان الحميرى.

الروض النضير فى شرح المجموع الفقهى الكبير للسياغى الصنعانى.

نثر الدر المكنون فى فضائل اليمن الميمون للسيد محمد الأهدل.

الدر الفريد الجامع لمتفرقات الأسانيد للسيد عبد الواسع اليمانى.

بيان مذهب الباطنية وبطلانه من كتاب قواعد عقائد آل محمد لمحمد بن الحسن الديلمى.

طبقات ابن سعد من الطبعة المصرية.

نصب الراية فى تخريج أحاديث الهداية للحافظ الزيلعى، تقدمته واسعة وجداول التصويب غير وافيه، فتحتاج إلى إكمال.

فتح الملهم فى شرح صحيح مسلم لمولانا العلامة شبير أحمد العثمانى رحمه الله.

ترتيب مسند الإمام الشافعى للحافظ محمد عابد السندى.

أحكام القرآن جمع البيهقى من نصوص الإمام الشافعى ﷺ.

مناقب الإمام الشافعى للحافظ عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى الشافعى.

ذيل الروضتين للحافظ أبى شامة.

فهارس البخارى لفضيلة الأستاذ الشيخ رضوان محمد رضوان.

إشارات المرام لكمال الدين البياضى.

كشف الستر عن فرضية الوتر لعبد الغنى النابلسى.

العالم والمتعلم لأبى بكر الوراق الترمذى.

الأعلام الشرقية للأستاذ زكى مجاهد.

انتقاد المغنى عن الحفظ والكتاب للأستاذ حسام الدين القدسى.

النهضة الإصلاحية للأسرة الإسلامية للأستاذ مصطفى الحمامى رحمه الله.

منتهى آمال الخطباء له أيضاً.

براهين الكتاب والسنة للعلامة العارف بالله الشيخ سلامة العزامى.

قانون التأويل لحجة الإسلام الغزالى.

الثمرة البهية للصحابة البدرية لمحمد سالم الحفناوى.

كتاب بغداد لابن طيفور.

فتاوى تقى الدين السبكى.

إيضاح الكلام فيما جرى للعز بن عبد السلام.

تاريخ القوقاز.

دفع شبهة من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى الإمام أحمد للتقى الحصنى.

تعليقه على مادة (الجركس) فى تعريب دائرة المعارف الإسلامية.



أمام الباب الأخضر - سيدنا الحسين
ت: ٥٩٠٤١٧٥ - ٥٩٢٢٤١٠